

05 FILOSOFÍA MODERNA

**05 02 RACIONALISMO Y
EMPIRISMO**

Siglo XVII

**Jorge Manzano sj,
Apuntes para clase
Versión 2012**

Guadalajara, Jalisco, México

Índice

SIGLO XVII

RACIONALISTAS DEL CONTINENTE

Descartes	3
Malebranche	32
Spinoza	37
Leibniz	60

PASCAL	79
---------------	----

EMPIRISTAS INGLESES

Hobbes, Locke, Berkeley, Hume	93
-------------------------------	----

APÉNDICES

La intuición filosófica	120
Qué es el tiempo. Esquema	124

RENÉ DESCARTES

VIDA

1596 n. en La Haye, Turena. Al año muere su madre; y su padre se casa de nuevo. Junto con un hermano y una hermana -en total serían cinco- es criado por su abuela y su nodriza. Alumno de los jesuitas en el colegio de la Flèche –recién fundado por autorización de Enrique IV-, se queda ahí hasta los 16 años. Inteligente, aplicado, con interés especial por las matemáticas, lógica y filosofía. Su salud es frágil, y por eso los jesuitas lo dejan dormir “hasta que se levante”, y le conceden diversos permisos y largos descansos, que favorecerían su hábito de meditación. En 1611 los jesuitas dan a conocer el telescopio a sus alumnos, y Descartes se entusiasma, como solía hacerlo con los descubrimientos científicos. Sabía que los jesuitas daban la mejor educación del tiempo -les guardaría siempre gratitud y cariño- pero supo criticar los puntos débiles de la formación recibida. Se quejaría por ejemplo de que la filosofía enseñase a hablar con apariencia de verdad sobre cualquier tema y provocase así la admiración de los menos sabios. Ni quedaba satisfecho al ver que todo se discutía, o sea que todo era dudoso. Al salir del Colegio vive de la herencia materna: 6000 libras de renta (lo que hoy llamaríamos salario mínimo era menos de 300 libras). Se titula en derecho, en Poitiers: pero no ejerce. Pensando que ya había estudiado en libros de papel quiere estudiar en el libro del mundo: nada más fácil que viajar; y sigue la moda de los jóvenes del tiempo: irse de soldado. Entra al ejército del príncipe Mauricio de Nassau. 1618 (22) Ya soldado en Holanda participa en diversas campañas militares: Baviera, Bohemia, Silesia, Hungría, Polonia. Soldado amateur, nunca llega a oficial -y parece que propiamente nunca combatió. Ve más soldados y países que combates; lleva un criado, y no necesita sueldo, aunque por formalidad lo recibe -un doblón de oro, que guardaría como recuerdo toda la vida. Se separa del ejército y se queda un tiempo en Alemania, donde ve la coronación del emperador Fernando II en Frakfurt. Se alista luego en el ejército de Maximiliano de Baviera, y participa en los comienzos de la guerra de los 30 años, 1618; aunque más bien a lo que se dedica es a meditar.

1619 (23) En Neuburg tiene una noche tres sueños intensos, que interpreta diciendo haber encontrado los fundamentos de una ciencia admirable. Se discute cuál sea ésta:

- ❖ El método. Improbable, pues a partir de entonces lo busca, y la búsqueda le lleva buen tiempo.
- ❖ La matemática universal. Improbable, pues tal idea fue posterior a la elaboración del método.
- ❖ La búsqueda de la verdad mediante el uso de la razón, y dentro de uno mismo, verdad que nos es garantizada por Dios, Espíritu de verdad. Tal vez.

Según esto, René Descartes habría pasado por tres fases: Libros, el gran libro del mundo; su interior. Se suele decir que en acción de gracias por estos sueños, Descartes hizo voto de ir en peregrinación al santuario de la Virgen en Loreto. Por lo pronto continúa como soldado en diversos campos de batalla: Bohemia, Hungría. Hace viajes a Silesia, Alemania del norte, Holanda. A la muerte de Gregorio XV, quiere ir a Roma para curiosear la coronación del nuevo Papa Urbano VIII; pero llega en diciembre 1624, cuatro meses tarde. Se queda en Italia 18 meses, pero no se sabe si fue a Loreto a cumplir su voto. No se vio con Galileo. En estos viajes pasan años, de los que sabemos poco; simplemente que iba rodando por el mundo. La vida de soldado lo decepciona, pero le mejoró la salud: deja de toser.

1625 (29) Regresa a París, donde se queda tres años. Ya gobierna Richelieu. Dicen los sabihondos: El Rey es piadoso; el pueblo, supersticioso; la ciencia, infantil; y la Sorbona, escolástica. En una reunión Descartes discute con tanta brillantez que el cardenal Bérulle, ahí presente, lo impulsa a realizar su obra, y aun le carga la conciencia: René (32) tiene que comunicar sus meditaciones al género humano.

El P. Marsenne, de los mínimos, mayor siete años que Descartes, es gran amigo de él (no fueron compañeros en la Flèche) y tiene también una gran afición por las matemáticas: éstas son útiles para conocer la Escritura y los Padres, llevan el entendimiento a la verdad, a lo abstracto, a lo intelectual, a lo divino. Es un tiempo en que Descartes está ocupado en las *Reglas de dirección de espíritus*, comenzadas en 1627, aun en 1623. Y quiere llegar a una ciencia que lo explique todo, una matemática universal. A Marsenne le dirá que Dios se demuestra como un teorema. La matemática vulgar ya no le interesa; más tarde llegará a decir que ya se le olvidó cómo sacar raíz cuadrada. Pero las tertulias literarias e intelectuales de París, y diversos compromisos sociales le quitan tiempo y energía; él desea quietud para seguir pensando. Algún biógrafo lo hace asistir al sitio de La Rochelle. (1628). Por el diario de Beeckman, amigo suyo también por la línea matemática, se sabe que por ese tiempo Descartes estaba más bien en Dordrecht.

1629 ? Se va a Holanda, en busca de soledad y quietud para sus reflexiones; además le gusta el clima, nada caliente. Ahí se quedaría 20 años. Se ha especulado sobre si hubo además otras razones para el cambio. Algunos quieren hacerlo rosacruz; pero aunque tuvo curiosidad por saber de qué se trataba, no parece que se hiciera rosacruz; en Holanda, además, quemaban a los rosacruces, por sospechosos de alquimia y brujería. Tampoco fue a Holanda, como dicen otros, en búsqueda de libertad religiosa: ahí los católicos no podían ir a misa sino en privado. Leibniz, mordiente, dice que Descartes se fue a Holanda para no encontrarse más en Francia a Roberval, matemático que lo criticaba. También es posible que hubiera influido el recuerdo de su amigo Beeckman. Descartes llega con poco equipaje; ningún instrumento; algunos manuscritos suyos, y muy pocos libros, entre ellos la Biblia y la Suma Teológica de santo Tomás. Vive de manera rudimentaria, casi sin muebles, en un pueblo pequeño, Franeker. No le escribe a nadie; ni Marsenne sabe dónde está. Ya después le va comunicando a Marsenne sus domicilios cambiantes, con la condición de que no los comunique a otros.

1633 (37) Descartes acaba de reconstruir el universo por un método que declara infalible, cuando recibe fuerte golpe en mejilla ajena: le llega la noticia de que Galileo tuvo que retractarse. Descartes le escribe a Marsenne que si el movimiento de la tierra es falso, que todo su sistema se cae; y que no quiere publicar nada que sea desaprobado por la Iglesia. Descartes no se bate; prefiere su tranquilidad. Esto muestra de lado que él no se fué a Holanda para estar al abrigo de la libertad de expresión que por lo demás tampoco ahí había. Luego le comentaría a Marsenne que sus cartas se pierden, que son leídas. Quizá no fue sino un incipiente delirio de persecución.

1635 (39) En su nuevo domicilio de Amsterdam tiene relaciones con Helena, de quien no se sabe nada, ni el apellido, y con quien tiene una hija fuera de matrimonio. Parece que Helena era la sirvienta del dueño de la casa en que se alojó Descartes. Éste reconoce a la niña, y la atiende a ella y a Helena. Todo sin embargo en secreto. A Helena la mandó con amigos discretos para que diera a luz. Descartes no quiso casarse con nadie, pues pensaba que la vida solitaria le era esencial para su obra. Con nadie habló de Helena; y en general no hablaba de sus sentimientos. Que algo tuviera de sentimientos lo muestra el hecho de su gran dolor ante la muerte de la hija, que sólo vivió cinco años.

1636 (40) Tiene ya el *Tratado del Mundo*, y las *Reglas para la dirección de espíritus*, pero no se anima a publicarlos. Promete a sus amigos otra publicación que les gustará, pero de la cual sólo tiene fragmentos que no quiere enseñar a nadie.

1637 (41) En diciembre aparece en las librerías el *Discurso del Método*. No llamó la atención el método -que era el prefacio-, sino los ensayos científicos.

1640 (44) Muere la hija, y poco después el padre de Descartes, quien lo hereda. Sintiendo rico, se instala René en un castillo bastante confortable, y lleva vida de gran burgués. Está preparando las *Meditaciones*, y va comunicando el texto a Marsenne; éste, a su vez, lo comunica a otros para

que pongan objeciones: Arnauld, Hobbes, Gassendi. Arnauld acababa de licenciarse en teología; a fines de 1641 se doctora y se ordena. Hobbes había llegado a París huyendo de Inglaterra, donde el Parlamento se había rebelado contra el Rey. Hobbes alaba la parte matemática de la obra, pero juzga ilusoria la metafísica: Descartes cae en los modos escolásticos de hablar, oscuros e impropios; no hace sino reflejar las definiciones dadas, esto es, las convenciones del lenguaje. Esta crítica no molesta a Descartes: que un protestante, sospechoso de materialismo ateo se haya declarado contra él, sería un punto bueno ante la Sorbona. Lo que si irrita a Descartes es la crítica de Gassendi, más duro que Hobbes, y además canónico católico.

1641 23 de agosto (45) Publicación de las *Meditaciones*, con las series de objeciones y respuestas. Mayo 1642, 2ª edición, enriquecida con las objeciones del jesuita Bourdin. Por este tiempo entra Descartes en contacto con la princesa Elisabeth de Bohemia, la tataranieta de María Estuardo, y que con su familia se habla exilado en Holanda. La princesa se pica por cosas de filosofía; y conversa y sobre todo se escribe con Descartes. Algunos han fantaseado sobre relaciones amorosas o políticas, pero nada hace pensar seriamente en ello. La correspondencia y actitud de Descartes muestran más bien que se trató de una amistad intelectual, eso sí, muy halagadora para Descartes: ante sus severos críticos podía lucir una princesa como alumna y admiradora. La alumna que pregunta con humildad -como los críticos lo hablan hecho- logra lo que estos no pudieron: que Descartes oiga y trate de responder.

1644, mayo (48) Va Descartes a Francia, tras una ausencia de 16 años. Ana de Austria es Regente, y Mazarín Primer ministro. Descartes visita al Provincial de los jesuitas, y le pide que no lo ataquen. El Provincial calma un tanto a Bourdin. En cambio Descartes no buscó a Arnauld, otro de sus críticos; y es que éste, al entrar en liza contra los jesuitas, en el asunto del jansenismo, se le había hecho sospechoso. Curiosamente Arnauld y sus amigos fueron conquistados por el cartesianismo, no obstante que el jansenismo es algo muy opuesto al racionalismo de Descartes. Arnauld y Nicole llegarían a inspirarse en las Reglas al componer la lógica de Port Royal.

1644, noviembre Regresa Descartes a casa, en Holanda. Tiene listos los *Principios de Filosofía*, en latín. El interés de Descartes es, de salida, muy amplio: matemáticas, filosofía, ciencias, ética. Pero todo lo quiere unificar bajo “la ciencia admirable”. ¿Las matemáticas? Más en concreto, ¿la geometría analítica? (descubierta por él). ¿O la filosofía, pero construida al estilo matemático? (*more mathematico*). En todo caso, su ideal de construcción es racionalista, a partir de principios; y no empirista a partir de la experiencia. Mientras tanto Chanut, embajador francés en Suecia, le da a la Reina Cristina la versión francesa de las *Meditaciones*. Ella, también picada por la filosofía, le encarga a Chanut que le pase tres problemas a Descartes: ¿Qué es el amor? ¿La sola luz natural de la razón nos enseña amar a Dios? ¿Qué es peor, abusar del amor o del odio? Quedaría contenta con las respuestas de Descartes, pero a propósito de una frase lateral le hace otra pregunta: Si el universo no es finito, ¿qué debe pensar un cristiano?

1647 junio (51) Viaja a Francia, a petición de sus amigos, que le están consiguiendo una pensión real. Va malhumorado, porque los hugonotes holandeses atacan el libro de las *Meditaciones*. “Son peores que los jesuitas”, dice. Algunos pretenden que la Cábala, a la cual pertenecía Descartes, quiso librarlo de la herejía holandesa, y que a eso se debió este viaje. Nada indica que Descartes haya pertenecido a la Cábala, sino que iba tras la pensión. En París se pone a trabajar un prefacio para la edición francesa de los *Principios*: Hasta Descartes, todos los filósofos se han equivocado, pues no han llegado a la raíz misma del saber universal. En ese prefacio es donde aparece la metáfora del árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco la física, y las ramas las ciencias varias, con la ética a manera de copa o culmen. Esto supuesto es

menester ponerse a estudiar la naturaleza: minerales, plantas, animales, hombre; luego, medicina; y en fin, la moral. Para tan amplia empresa necesitaría la subvención pública; y como no parece poder obtenerla, se contentará, dice, con el estudio privado; y que la posteridad lo perdone. La versión francesa de los *Principios* es más leída que la latina. Llamó la atención su teoría de los torbellinos y de la materia sutil. En septiembre 1647, Luis XIV le otorga una pensión de 3000 libras, en consideración a sus méritos, y con el fin de ayudarlo en tan bellas experiencias. Descartes se anima, se reconcilia con Gassendi, visita a Pascal. En la reunión con éste, discuten sobre el vacío. Pascal lo afirma, Descartes lo niega. A la pregunta ¿qué hay en la jeringa al retirar el pistón? responde Descartes que entra “una materia sutil”.

Ese mismo año regresa Descartes a Holanda. Se hace un tanto vegetariano, para asegurar su salud. Tiene 51 años, pero quiere llegar a los 100. No puede menos de darle lástima la medicina de su época: empírica, rudimentaria. Descartes sueña en una medicina racional, fundada en demostraciones infalibles. Por lo pronto prefiere los remedios que la misma naturaleza proporciona, “pues los medicamentos, sean de boticarios o de empíricos, los tengo en tan mala estima, que no aconsejaría a nadie que los usara”. Después ya no es tan optimista, y confiesa que en lugar de encontrar los medios para conservar la vida, ha encontrado algo más fácil y seguro: no temer la muerte.

1648 (52) Otra vez va a Francia, cosa que parecía necesaria para recibir la pensión. Sólo que había crisis y régimen de austeridad, y parece que no vio nunca la pensión. Tantos gastos inútiles, para nada. Además, París está revuelto con los disturbios de la Fronda; hay barricadas. Los excesos de la Fronda lo espantan, y se regresa a Holanda no obstante que su amigo Marsenne está agonizando. Para quienes se imaginan un Descartes revolucionario, nada más decepcionante. Descartes no se compromete en política, ni piensa en cambios sociales. De su parte lo decepciona que sus amigos o admiradores no lo hubieran esperado con una tarea concreta; “querían simplemente verme, tenerme ahí, como a un animal raro, elefante o pantera”.

1649 (53) *Tratado de las pasiones del alma*. Es un libro originalmente escrito para la princesa Elisabeth, pero ahora lo retoca, amplía y publica. Cristina, la Reina de Suecia, lo invita a Estocolmo. Descartes llega en verano, con planes de quedarse ahí un año, para dar clases de filosofía a la Reina. Apenas llega, quiere regresar: admira la sabiduría, sencillez y conocimientos literarios de la Reina, pero no le gusta su carácter antojadizo ni su indiferencia por la filosofía. Cristina es una amazona de 19, 20 años. Dura, apasionada, hostil al matrimonio; muy deportista, amante de montar a caballo, de la caza. Es luterana; y tiene intereses intelectuales. Habla, al igual que Elisabeth, tres o cuatro idiomas; aprende el griego, y dice interesarse por la filosofía. Entre sus antojos, fatales para Descartes, escoge las cinco de la mañana como la hora más tranquila y más libre del día para las clases. Sólo que el invierno escandinavo es duro y traicionero. En las reuniones se habla de los asuntos de Estado, de amoríos y sólo muy en segundo lugar de las teorías de Descartes. Tras dos horas éste regresa transido a la Embajada de Francia, día tras día. No va a conocer las bellezas de Estocolmo, ni a patinar, ni a deslizarse en trineo. Nada. Y se comprende: ya desde muchacho estaba acostumbrado a levantarse tarde, a la hora que quisiera, ¡y ahora! Siente el peso de la edad y de las decepciones, la angustia de no poder comunicar su pensamiento y, sobre todo, el frío que le cala los huesos.

1650, 1º de febrero Va a su clase-reunión. Cristina le encomienda un proyecto de estatutos para una Academia de Ciencias. Al volver a casa, Descartes siente escalofríos. El día 2, de la Candelaria, comulga. Pero a pesar de los *snaps* (destilado escandinavo), tiene que guardar cama. Parece que fue una pulmonía o pneumonía; y la ciencia médica estaba desarmada. Todavía no se usaban ni los termómetros. El médico (alemán) que la Reina le envía, y con quien estaba enemistado, quiere sangrarlo. Descartes no se deja: “Señores, ustedes no van a derramar aquí sangre francesa”. La Reina envía boticarios, médicos, cirujanos, profesores, pero Descartes no se deja tratar, aunque está muy mal, con fiebre alta, como que se ahoga y no puede respirar; escupe. Cuando la fiebre pasa de la cabeza a todo el cuerpo, se deja sangrar por el médico de la Embajada, el 9 de febrero. El 10 amanece mejor, pero esa noche se agrava. El capellán, que no estaba, lo alcanza todavía, pero ya no puede confesarlo. Descartes muere en la madrugada del 11 de febrero. Para no enterrarlo en cementerio protestante, lo entierran en un lugar destinado a los niños que morían sin bautismo. Cristina diría después que Descartes habla contribuido a su conversión.

En 1663 son puestas en el Índice, hasta que sean corregidas (*donec corrigantur*) las *Meditaciones* y las obras filosóficas. Nunca se corrigieron. Es probable que haya influido en la decisión romana el que se considerara a Spinoza y a Malebranche como frutos obvios del pensamiento de Descartes.

Posteriormente los restos de Descartes fueron trasladados a Francia, a la iglesia de Saint Etienne. Luis XIV impidió que el sacerdote pronunciara la oración fúnebre. Descartes quedaba oficialmente proscrito de las Universidades. En la práctica tuvo éxito. Más tarde se trasladaron sus restos a la iglesia de Saint Germain des Près, donde se conservan hasta ahora.

Descartes fue un hombre moderado, de carácter agradable, generoso con sus sirvientes y ayudantes. Católico, se comportó como muchos católicos. No faltó quien lo acusara de defección, por su intento de construir un nuevo sistema filosófico: “Por tanto rechaza los dogmas católicos”, según la monótona cantinela. Descartes fue matemático (descubrió la geometría analítica), y filósofo; no teólogo; y se ocupó de problemas que pudieran resolverse sólo con la razón. Conoció a Aristóteles, santo Tomás, Nicolás de Cusa, Suárez. Algo a los santos Padres; no a san Agustín -al menos en directo-, del cual por cierto está en las antípodas. En todo caso la escolástica de su época ya decaía. Por otra parte, vivió en un tiempo en que había reacciones fuertes contra la autoridad, tanto entre católicos como entre protestantes. Él no fue rebelde; aun parece que fue excesivo el cuidado que tuvo en vida para no caer en desgracia ante la Santa Sede. Eran los tiempos de la administración de Richelieu: *une foi, une loi, un roi*.

Descartes fue soldado de Holanda, de Italia, de Roma, de Prusia; nunca de Francia. Su filosofía la hizo en Holanda, fuera de Francia. Y murió en Suecia, también fuera de su tierra.

OBRAS DE DESCARTES

Tratado del Mundo. Suspendida y no publicada a causa de la condenación de Galileo. Sólo se publicó hasta 1677, 27 años tras la muerte de Descartes.

Reglas para la dirección de espíritus [RD].
Escritas en 1628 (32 años). Publicación póstuma, 1684.

1637 *DISCURSO SOBRE EL MÉTODO* [DM], como Prefacio a tres ensayos sobre dióptrica, meteoros y geometría (41 años). En la dióptrica estudia Descartes óptica y las leyes de la refracción.

En meteoros: arcoiris, parahelios y otros fenómenos sublunares. En el tercer tratado, bases de la geometría analítica (las ecuaciones y las curvas se expresan mutuamente).

El *Discurso* pasó inadvertido, pero hubo discusiones sobre los Ensayos.

1641 *MEDITACIONES DE FILOSOFÍA PRIMERA* (en latín), acompañada por seis series de objeciones y las respuestas de Descartes.

1ª la serie de objeciones por Caterus, teólogo de Amberes.

2ª por un grupo de teólogos de París.

3ª por Hobbes.

4ª Por ARNAULD.

5ª por Gassendi.

6ª. Por diversos teólogos y filósofos.

En 1642 hay otra edición con una 7ª serie de objeciones, esta vez del jesuita Bourdin.

Traducciones francesas en 1647 Y 1661.

1644 *PRINCIPIOS DE FILOSOFÍA* [PF], en latín. Traducción francesa 1647.

1649 *LAS PASIONES DEL ALMA* [PA]

LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD POR LA LUZ NATURAL. No terminada. Póstuma.

OTROS ESCRITOS, por ejemplo:

Un compendio de música.

Notas dirigidas contra un cierto programa en latín, como réplica a un manifiesto sobre la naturaleza de la mente por Le Roy, de Utrecht. Etcétera.

Estos escritos son útiles para precisar el pensamiento de Descartes.

Igualmente útil es su Correspondencia.

FILOSOFÍA DE DESCARTES

I OBJETIVO: LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD DM 4

A) No una multiplicidad de verdades aisladas, sino un sistema orgánico con una base sólida, y bien conectadas entre sí.

<p>– NO DAR como supuesto nada que no sea por sí mismo claro y evidente.</p> <p>Ruptura con el pasado – NO CONFIAR en la autoridad de ningún filósofo. Los aristotélicos se amparan en la autoridad de Aristóteles. No lo entienden, y le cuelgan cosas que no dijo . DM 6 [Descartes conoció un aristotelismo decadente; una escolástica de libros de texto. Para Tomás el argumento de autoridad era ultra débil].</p> <p>-NO CAER en la confusión escolástica entre claridad y conjetura, p,ej. II, 9.</p>	<p>Un orden RACIONAL y SISTEMÁTICO de las verdades.</p> <p>No simplemente negar todo lo anterior. Mucho ha de ser probado, redescubierto. Descartes no pretendía ser el primero que descubriera proposiciones filosóficas verdaderas. Sí creía que el uso de su método le permitiría encontrar nuevas verdades.</p> <p>La lógica escolástica no carece de valor, pero el silogismo sirve más para explicar lo que uno ya conoce, que para aprender algo nuevo. Sirve para enseñar, no para aprender. DM 2.</p>
---	--

B) Se trata de la verdad filosófica, a la que se puede llegar por el uso de la razón [conquista que ya venía desde santo Tomás]. La filosofía es el estudio de la sabiduría: conocimiento perfecto de todas las cosas que el hombre puede conocer, tanto para la conducción de su vida y la conservación de la salud, como para la invención de todas las artes [Ideal común con Francis Bacon]. Es famosa la analogía del árbol que trae Descartes:

ÉTICA	CULMEN	
Medicina, mecánica...	RAMAS	Descartes piensa en una filosofía científica omnicomprendiva. Raíces fundamentales: los principios metafísicos. De ellos salen los principios fundamentales de la física.
FÍSICA (filo natural)	TRONCO	Si no, la física no puede ser considerada parte orgánica de la ciencia. Y también, las ciencias prácticas serán realmente ciencias, cuando quede clara su dependencia de la física.
METAFÍSICA	RAÍCES	

Como las matemáticas sí dan claridad y certeza, el método matemático se debe aplicar a todas las ciencias. Descartes no quiere contentarse con la probabilidad o certeza moral, que suele usarse en historia y en las ciencias morales. Descartes quiere la certeza absoluta.

Esto quiere decir que todas las ciencias forman UNA SOLA CIENCIA, y que hay un método científico universal. En cambio Aristóteles pensaba que los diversos objetos formales de las ciencias exigían métodos diferentes. Descartes veía la diferencia entre ciencia y habilidad o arte (como tocar el arpa); pero había visto que las proposiciones geométricas se pueden probar aritméticamente (Descartes se considera el inventor de la geometría analítica).

Aristóteles considera ciencias diferentes la aritmética y la geometría.

Nota 1.- Descartes quiere poner la ciencia al servicio del hombre. Es así iniciador o representante del “humanismo moderno”. La filosofía especulativa se mostraba estéril; hacía falta una filosofía práctica. Poner cimientos metafísicos al principio, y al final recoger los frutos, de los cuales el supremo es la ética científica. Para llegar a ésta, es menester primero la mecánica, que ahorra el esfuerzo humano y deja tiempo libre para buscar la sabiduría; y la medicina, que asegura la conservación de cuerpo y alma. Descartes propone fundar una escuela de artes y oficios, financiada por las autoridades, de modo que la independencia del investigador quede asegurada.

Nota 2.- Descartes procede más bien deductivamente. Pero ¿las verdades de la física, al menos las más elementales, pueden ser deducidas a priori, esto es, independientemente de la experiencia? Descartes lo pensó así. No niega el valor del experimento, pero éste tendría más bien una función ilustrativa y comprobatoria. De hecho hizo varios experimentos, sobre todo de óptica y de disección; y criticó a los astrónomos que sin observar los astros quisieran sacar todo de su cabeza (deberían seguir los principios de Descartes). A él se le harán los mismos reproches. Por lo demás, sus experimentos son descriptivos y cualitativos, mientras que los de Galileo y Pascal son cuantitativos.

Nota 3.- El *Discurso del Método* es la primera obra occidental que no haya sido escrita en latín. Esto era un símbolo de la ruptura con el pasado y de la intención de polarizar los conocimientos. Por eso lo llama *discurso* y no *tratado*, prefiriendo el estilo de quien conversa con amigos, y no el de elucubraciones eruditas.

II EL MÉTODO

“Por método entiendo reglas ciertas y fáciles, tales que quien las observe exactamente no tome nunca algo falso por verdadero; y que sin esfuerzo mental, sino paso a paso, llegue a una comprensión verdadera de las cosas que no sobrepasan su capacidad”. RD 4

- ❖ Se sobreentiende la capacidad natural de la mente. Sin ella, no sirve la técnica.
- ❖ En principio la mente no puede errar. Pero sí podemos desviarnos por prejuicios, pasiones, influjos de la educación recibida. Por eso es necesario seguir una técnica.
- ❖ Operaciones fundamentales de la mente son la intuición y la deducción.

Intuición: Concepción que aparece tan sin esfuerzo y tan distintamente en una mente atenta y no nublada, que quedamos completamente libres de duda. RD 3. Es un ver intelectual, que no deja lugar a dudas. Deducción: Toda inferencia necesaria a partir de otros hechos ya conocidos con certeza. En realidad también aquí es necesaria la intuición, puesto que hemos de ver clara y distintamente la verdad de cada proposición antes de dar el paso siguiente. Se distinguen, porque la deducción implica un proceso; y la intuición, no. RD 3. Descartes trata de reducir, todo lo más que puede, la deducción a la intuición. La deducción no sería sino el desenvolvimiento de la intuición en el tiempo; la intuición en movimiento. El problema fuerte lo presentan las deducciones largas, en que es menester la memoria; pero hay que tratar de reducir el papel de la memoria, revisando frecuentemente el proceso. El método consiste en reglas para emplear correctamente estas dos operaciones. El método se describe en RD y en DM.

Precepto 1º “No aceptar nunca como verdadera ninguna cosa que no vea con evidencia”. Hay que evitar la precipitación, los prejuicios; y no aceptar nada más que lo que aparezca “clara y distintamente, sin lugar a duda”.

Como preliminar a la búsqueda de la verdad, Descartes consideró necesario dudar de todo aquello de lo que se pudiera dudar; y provisionalmente tratarlo como falso, a fin de ver si después de eso quedaba algo indudable. La DUDA UNIVERSAL, METÓDICA, PROVISIONAL es necesaria para repensar la filosofía desde el principio. Universal: de todo. Metódica: no por amor a la duda, sino por método. Provisional: No para destruir verdades, sino para ponerles sólido fundamento. ¿Hasta dónde puede extenderse la duda?

- ❖ Yo puedo dudar de cuanto percibo por los sentidos, a veces engañosos, por ejemplo respecto de lo distante y de lo pequeño, de los colores.
- ❖ Por tanto también de mi propio cuerpo. ¿Y si todo es un sueño?
- ❖ La duda no parece afectar a las proposiciones matemáticas. Dormido o despierto $2+3 = 5$, y el triángulo no puede tener más que 3 lados. Sin embargo, estamos en una hipótesis metafísica, y ahí también es posible dudar de las verdades matemáticas. Es la duda hiperbólica, por la hipótesis de un genio maligno: Quizá estoy constituido en tal forma que me engañe incluso en matemáticas.

Algunos se molestaron por la duda cartesiana. La tomaron como si fuera real, ¿A quién se le ocurre dudar del mundo externo? Descartes hace ver que la duda se mueve en el plano teórico. En la práctica, “cuando se trata de regular nuestra vida, sería estúpido no confiar en los sentidos” Lo acusaban de ateísmo, por dudar de la existencia de Dios. Descartes protestó. El no duda de la existencia de Dios más que otro autor duda de otra proposición antes de probarla. La duda es metódica. (O real, pues podría tener razones para dudar, pero no real *reduplicative*; y en todo caso no es lo mismo dudar que negar). Tomás y Escoto no hablaron de duda universal.

Para prevenir otras objeciones, Descartes, al indicar que se mueve en el plano teórico, no propone que se viva como si no hubiera ley moral hasta el descubrimiento de un código ético concorde con las necesidades del método. Personalmente se hace para sí un código provisional: Obedecer las leyes y costumbres del país. Ser firme, resuelto; seguir las opiniones, una vez que su mente las haya visto razonables, aunque no estén establecidas más allá de toda duda; vencerse; más bien cambiar sus deseos que tratar de cambiar el orden del mundo: dedicarse al cultivo de la razón y a la búsqueda de la verdad.

Precepto 2º Reducir las dificultades a los elementos más simples que se puedan intuir (es lo que él más tarde llamaría análisis); y luego volver a seguir nuestra senda, a través de las mismas etapas, y remontarnos de nuevo al conocimiento de los demás elementos (síntesis). El análisis descubre; la síntesis demuestra lo ya conocido. (Con el análisis es posible justificar los axiomas geométricos). Dijo Descartes que en las *Meditaciones* él utiliza solamente el análisis.

Precepto 3º Todo el método puede reducirse al ORDEN Y DISPOSICIÓN de los objetos a que la mente debe atender para descubrir la verdad.

Precepto 4º Enumeración, clasificación o revisiones generales de todos los elementos del problema, para estar seguro de no omitir ninguno.

Nota 1.- Las reglas de análisis y síntesis ya habían sido enunciados por los matemáticos griegos y por Platón. El papel primordial de la intuición había sido reconocido por Platón, Aristóteles,

pensadores medievales Tomás, neoplatónicos. La originalidad de Descartes fue la de entresacar las reglas esenciales de las accesorias (Chevalier 188).

Nota 2.- La síntesis o deducción cartesiana es diferente de la silogística; ésta parte de lo universal; la cartesiana, de lo simple.

Nota 4.- El análisis nos lleva a intuir “las naturalezas simples, esto es aquellas cuyo conocimiento es tan claro y distinto que el espíritu no puede dividirlos en otras más distintas”. En virtud de su simplicidad son conocidas en cuanto el pensamiento las toca, y el conocimiento es infalible.

Los cuerpos por ejemplo pueden reducirse a estas naturalezas simples: naturaleza corpórea, extensión y figura. La figura ya no se puede descomponer en elementos más simples.

Ejemplos de naturalezas simples espirituales: Querer, pensar, dudar.

Ejemplos de mixtas, comunes a lo material y a lo espiritual: existencia, unidad, duración.

Aquí entran las nociones comunes que conectan a las naturalezas simples, por ejemplo:

Dos cosas iguales a una tercera, son iguales entre sí.

Descartes habla a veces como si identificara naturalezas simples (ideas) y proposiciones simples (juicios). No lo aclaró muchos y hay diversas interpretaciones al respecto. Copleston se inclina por ésta: intuimos ante todo proposiciones, Así, cada individuo puede percibir por intuición intelectual que él existe, que él piensa, que un triángulo está limitado por tres líneas; y a partir de esas proposiciones se liberan las naturalezas simples = ideas, como la existencia.

Chevalier hace notar que para Descartes el error no puede darse en el acto por el cual la inteligencia ve, sino sólo en el acto por el cual juzga (RD 12, Medit 4, Princ I934). El punto es de interés entre otras cosas para establecer la comparación exacta entre la intuición cartesiana (intelectual), y la de santo Tomás. Y también con Kant.

III COGITO ERGO SUM

Mejor: COGITO SUM, Fue la primera verdad indudable que encontró Descartes

Pienso ¿Qué es *pensar*? Todo aquello de lo que somos conscientes como operante en nosotros. PF 1,9. Cuanto acaece en nosotros de modo que lo percibimos inmediatamente por nosotros mismos: Dudo, afirmo, niego, conozco, ignoro, amo, odio, quiero, no quiero, imagino, siento (Medit 3, IX,27).

Por mucho que dude de mi existencia, ésta se me impone nítidamente, pues si no existiera yo, no podría dudar. Aunque piense yo en cosas inexistentes, no por eso deja de ser verdadero que me parece pensar, imaginar, sentir. Un genio maligno podrá haberme hecho de tal manera que yo me engañe en todo, pero el hecho mismo de pensar y de estar engañado, revela directamente mi existencia. Esta es una verdad privilegiada, inmune a la duda, aun hiperbólica. Podré soñar que estoy cantando. Para soñar tengo que existir aunque no cante realmente. La certeza de mi existir se da solamente cuando pienso, cuando estoy pensando. Si yo dejase de pensar, no tendría razón alguna para decir que existo. ¿Cuántas veces? Cuando pienso.

Nota.- Descartes prefiere la fórmula general “pienso luego existo”, y no otras del tipo “respiro porque existo”, debido a que en fórmulas de este segundo tipo, la evidencia de mi existencia aparece no en el hecho de respirar, sino en el sentimiento, sensación que tengo o conciencia de que respiro. Lo de la respiración misma es más complicado, y parece que entonces habría primero que demostrar que realmente respiro. Pero podría decirse: pienso que respiro, luego existo.

Luego ¿Equivale a un “por tanto”? ¿Se trata de un silogismo? ¡No! Es un simple acto de visión mental intuitiva. Si fuera un silogismo, supondría una verdad previa: “Todo lo que piensa existe”. A Burman, estudiante holandés, le explica que la prioridad de esa premisa mayor es implícita, no explícita. Atiendo solamente a lo que experimento en mí, y no presto atención a la premisa general. Intuyo en mi caso concreto la conexión necesaria entre mi pensar y mi existir. Capto, intuyo el todo en su unidad. Mi conocimiento explícito de la premisa general sigue a mi intuición fundamental, a la verdad indudable, que es el principio de la filosofía.

Existo Se ha hecho ver que las naturalezas simples (pensamiento, existencia, certeza) son ideales; y que Descartes se movió tramposamente al orden existencial.

Es obvio que Descartes no quiso producir una metafísica cuya relación con la existencia fuera dudosa. Él no construye sobre un principio abstracto, sino sobre una existencia.

En el *cogito, sum* se me revela el nexo entre la evidencia lógica y la realidad; me pone en posesión de una primera verdad, no meramente lógica, sino real.

Yo Al afirmar mi propia existencia no puedo afirmar nada que no sea mi propio pensar. Así no puedo afirmar todavía la existencia, por ejemplo, de mi cuerpo, pues comencé con una duda hiperbólica. ¿Qué soy entonces? Una cosa pensante. Una cosa que piensa, que duda, entiende, afirma, niega, quiere, imagina y siente (Medit 2).

Se le objetó a Descartes que presuponia :

- a) La distinción entre alma y cuerpo
- b) Que lo corpóreo no puede pensar
- c) Que el alma es incorpórea

Por otro lado, Hobbes le objetó que la conclusión sería más bien que la materia puede pensar. Descartes respondió que no presuponia sino que iba paso a paso. Y que toda esa problemática la había reservado para la Meditación sexta.

Otra objeción: Presupone que el pensamiento requiere un sujeto pensante. Lo válido habría sido concluir solamente “se existe”: “se piensa, se existe” ¿Por qué meter un sujeto? Parece presuponer el concepto escolástico de substancia. Las exigencias del método requerirían que esa proposición de que el pensamiento que quiere un sujeto pensante, hubiese sido sometida a la duda. El hecho es que Descartes no afirma la substancia en la intuición original; no la afirmará sino más adelante. Y que él aprehende no sólo un “pensar” sino “a mí pensando”. Kant le diría: ¿Del pensar pasas al yo? Al ego fenomenológico y concedo. Al yo numérico, espero me lo demuestres.

Nota.- Los especialistas dicen que el *Cogito* se encuentra ya más o menos en Aristóteles, y a la letra en san Eric de Auxerre. No a la letra, pero sí en el movimiento, se encuentra en san Agustín bajo la forma: *Si fallor, sum*. Los amigos de Descartes dicen que lo importante no es la fórmula del *Cogito* en sí mismo, sino el uso que le da Descartes, las conclusiones que saca, el lugar que le da en filosofía, la posibilidad inmensa de desarrollos que vio (Chevalier, 215, quien cita a Pascal, no precisamente amigo de Descartes). Pascal reconoce el genio de Descartes por el lugar importante que le dio al *Cogito*, mientras que san Agustín lo dijo de pasada. Pero no es verdad que Agustín lo dijera así nada más, como quien no quiere la cosa. El *fallor sum* ocupa un lugar importante en la teoría del conocimiento, y como una base sólida para asegurarse contra los escépticos. Quizás se pueda decir que la originalidad de Descartes reside en haberlo puesto como el principio absoluto.

EL CRITERIO DE VERDAD

Al examinar el *pienso luego existo*, Descartes llega a la conclusión de que no hay nada que le asegure de su verdad excepto el que ve muy clara y distintamente lo que afirma, Esto es: Lo que concebimos clara y distintamente es verdadero. DM 4, M 3.

claro : Aquello que está presente y manifiesto a una mente atenta, del mismo modo como afirmamos que vemos claramente los objetos presentes al ojo.

distinto: Aquello que es tan preciso y diferente de todos los demás objetos, que no contiene en sí mismo nada que no esté claro.

La percepción puede ser clara sin ser distinta (por ejemplo un dolor confuso), mientras no puede ser distinta sin ser clara.

Se le critica a Descartes que tal criterio de verdad es exagerado. Los escolásticos del s. XX distinguen la evidencia objetiva -clara inteligibilidad de la cosa, y la evidencia subjetiva: asentimiento firme, sin temor prudente de errar. Descartes omite el “sin temor prudente de errar”. Para los escolásticos, una cosa es evidente si excluye todos los temores prudentes de errar; pero no exigen tanta claridad que queden excluidos aun los temores imprudentes. Quizás no sea sino cuestión de matices.

IV DOS PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

El segundo paso que da Descartes es hacia la existencia de Dios, de un Dios que no sea engañoso, sino veraz, para obviar el problema de que pueda yo ser víctima de un engaño aun en las cosas que me parecen manifiestas. La razón para dudar vimos que era muy sutil, y por decirlo así metafísica (Medit 3, DM 4). No por ello ha de menospreciarse. Dada nuestra situación, es necesario probar la existencia de Dios sin referencia al mundo exterior. Santo Tomás partía de la experiencia sensible, pero nosotros no podemos hacerlo así, pues no tenemos todavía certeza de lo sensible. Lo único que tiene ahora Descartes es el yo con sus ideas; ignora aún si existe otra cosa.

Primera Prueba

Descartes examina las ideas que tiene en la mente. [Descartes llama *ideas* no sólo a lo que actualmente llamamos así, sino también a las simples sensaciones. *Idea* tiene así un sentido muy amplio: todo género de impresiones, de representaciones, la presencia de cualquier objeto a la mente. Esta manera de hablar será común a la escuela empirista]. Mis ideas, en cuanto pensamientos o representaciones subjetivas, son todas semejantes. Varían en cuanto a su contenido objetivo; por ejemplo, unas tienen más realidad objetiva que otras; unas indican una realidad más o menos perfecta que otras.

Hay unas ideas que son adventicias. Llamamos así a las que vienen de fuera: colores, cualidades auditivas, táctiles, etcétera.

Hay otras facticias. Llamamos así a las construcciones o combinaciones de la imaginación: por ejemplo la idea de sirena, o de centauro.

También tengo la idea de Dios. Entiendo por Dios una substancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, todopoderosa, por la cual yo mismo y todas las otras cosas existimos (si hay cosas que existen) y hemos sido creados. Medit 3

Veo claramente que la idea esa no puede haber sido producida por mí mismo. Sí, yo podría formar la idea de substancia o de duración, derivada de la idea que tengo de mí mismo. Pero al mismo tiempo yo, como substancia finita, no podría poseer la idea de substancia infinita, a menos que ésta proceda de una substancia existente. Así que Dios existe. Y no puede decirse que yo mismo formo la idea de infinito por negación de lo finito. Porque mi idea de lo infinito no es una idea meramente negativa. Veo claramente que hay más realidad en la substancia infinita que en la finita. *Mi idea de infinito* es suficientemente clara y distinta para convencerme de que tiene más realidad que cualquier otra idea, y que no puede ser una construcción mental mía. Pero el ser objetivo de una idea no puede ser producido por algo que existe potencialmente, sino sólo por un ser actual o real (Debe haber en la causa por lo menos tanta realidad como en el efecto).

Brevemente: Tengo idea clara y distinta de Dios infinitamente perfecto. Tal idea no es ni adventicia ni facticia. Luego viene de Dios. Luego Dios existe. Descartes llama a esta idea y a otras que veremos, innatas. Cf, p. 10.¹

Segunda Prueba

Tengo la idea de un ser infinito y perfecto. Yo (que soy imperfecto puesto que dudo), ¿puedo existir si ese ser no existe? ¿Es posible que mi existencia se derive de mí mismo, o de mis padres, o de alguna otra fuente menos perfecta que Dios? Si yo fuera el autor de mi ser, habría puesto en mí toda perfección de la que poseyese alguna idea, y así yo sería Dios. Esto es, si yo fuese la causa de la idea de lo infinitamente perfecto, yo tendría que ser ese Ser. Mi existencia en el pasado nada explica, porque la distinción entre creación y conservación es sólo de razón. Puedo preguntarme igualmente si puedo hacerme a mí mismo, que existo ahora, existir en el futuro. Si tuviera ese poder, sería consciente de ello, Y no es así. La explicación tampoco puede reponerse en otro diverso de Dios pero que tuviera la idea de Dios, porque podríamos reformular el problema respecto de éste, y queda claro que no ayuda recurrir a una serie indefinida, pues lo que está en cuestión no es tanto la causa que me creó, como la que me conserva en el momento presente. [→ Ockham] Entonces veo claramente que el ser del que dependo tiene que ser Dios infinitamente perfecto. Así que Dios existe.

Nota 1 En la 2ª meditación, tenemos una idea abstracta e inadecuada del yo; y la afirmación de la existencia del yo. El *Cogito* es el primer paso. En la 3ª meditación no se parte del desnudo *Cogito ergo sum*, sino del yo en cuanto tiene la Idea del ser infinitamente perfecto. Y se llega a la existencia de Dios. Es el segundo paso. Notemos que en estas pruebas de la existencia de Dios no se parte de la existencia del yo; sino de la idea de Dios presente en el yo.

Nota 2 La primera prueba llega a Dios como causa de la idea de perfección. La segunda, no sólo llega a Dios como causa de la idea de perfección, sino también de mí mismo. Descartes hace ver que las dos pruebas, al converger, tienen mucha fuerza.

Nota 3 Dice Descartes que la ventaja de esta prueba es que reconocemos al mismo tiempo lo que Él es, en la medida en que lo permite la debilidad de nuestra naturaleza. Concedido que no

tengamos del infinito una concepción plena que abarque cuanto hay en Él, no por eso deja de ser una idea clara y distinta, aunque nuestro conocimiento sea finito y acomodado a la pequeña capacidad de nuestro espíritu. Medit 3, 9. No abarcaremos al infinito, pero podemos entender que existe como uno puede tocar una montaña, aunque no puede abarcarla toda. Es una idea privilegiada también porque nos fuerza a trascendernos a nosotros mismos al afirmar que es producida por una causa externa. Las demás ideas podrían ser producidas por nosotros mismos; algunas aun serían puras ficciones. Pero no es el caso de la idea de lo perfecto, Es la imagen y semejanza de Dios en mí como la marca del artífice impresa en su obra. ¿Hay algo de lo cual tengamos un conocimiento perfecto, que abarque cuanto hay en él de inteligible? Tomemos por ejemplo una idea simple, la de triángulo: es inagotable. Y con mayor razón la idea de cuerpo; o la de viviente; o la de una obra de arte. Sin embargo aunque el geómetra no pueda tener un conocimiento adecuado de la esencia de un triángulo y de todos los atributos que encierra, no es menos cierto que el triángulo es una figura limitada por tres lados; y que esta definición matemática es verdadera (Respuesta a las 5as. objeciones). Ciertamente distinguimos al *infinito* del *indefinido*. Este último es una noción negativa; mientras que la del infinito es positiva, y no podría provenir de lo finito. Toda limitación es sólo una negación de lo infinito, pues ¿cómo podría yo saber que dudo y que deseo, esto es, que algo me falta, si no tuviera ya en mí la idea de un ser más perfecto que el mío? Medit 3, 6.9. Yo no puedo llegar al más grande de los números. De ahí no puedo concluir que exista. Ni tampoco que su existencia implique contradicción. Pero sí puedo concluir que esta capacidad que tengo de concebir siempre algo mayor, no viene de mí mismo, sino que la he recibido de otro ser más perfecto que yo (Respuesta a las 2as. objeciones).

Nota 4 En las dos pruebas parece suponerse el principio de causalidad. ¿Con qué derecho? Todavía no ha sido establecido, Es probable que la defensa de Descartes consista en hacer ver que no aplica ese principio como fundamento; sino que en el caso concreto se tiene una visión intuitiva, clara y distinta, del todo de la argumentación. Pero el asunto es delicado.

Conclusiones importantes

1.- Sabemos que Dios existe, es infinito y perfecto. Así que no está expuesto a error ni a defecto alguno, y por ello es manifiesto que no puede engañar. Por tanto lo que vemos clara y distintamente es verdadero. Teníamos ya un criterio de verdad indudable, pero muy particular. Ahora lo podemos aplicar universalmente. Así se justifica el conocimiento matemático. Las verdades matemáticas se imponen por sí mismas a la mente, porque las vemos clara y distintamente. Quedamos libres del genio maligno y de la duda hiperbólica.

2.- Si Dios no puede engañarme, ¿cómo se explica el error, el que nos equivoquemos? El error proviene, dice Descartes, del mal uso de la voluntad libre. Y es que la voluntad tiene mayor alcance que el entendimiento, y se extiende también a las cosas que el entendimiento aprehende clara y distintamente.

¿Hay círculo vicioso? Arnauld 4ª serie de objeciones.

- (a) La única razón segura que tenemos para creer que lo que percibimos clara y distintamente es verdadero, es el hecho de que Dios existe.
- (b) Pero solamente podemos asegurarnos de que Dios existe porque percibimos esa verdad clara y distintamente.

Responde Descartes: Totalmente de acuerdo con (b). Respecto de (a):

- 1) No es el caso del *cogito*. Éste es independiente.
- 2) Tampoco es el caso de otras intuiciones que pudiéramos tener aquí y ahora. Las ideas claras y distintas se imponen por su propia evidencia.
- 3) Casos del pasado: Una vez vimos que algo era verdad clara y distintamente. ¿Y ahora? Nos basta recordarlo. Y aquí sí, nos basamos en que Dios existe. Dios es la garantía respecto de los conocimientos que nos aparecen en la memoria, y no es necesaria nueva atención a las pruebas.

Nota 1.- Dice Descartes que el ateo podrá conocer un teorema geométrico, por ejemplo que los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos. Pero ese hombre no conocería eso con ciencia perfecta hasta que se hubiese asegurado de la existencia de Dios, porque ningún conocimiento puede llamarse ciencia si no está libre de toda duda

Nota 2.- Lo que la veracidad divina garantiza es que no me engaño al pensar que es verdadera aquella proposición que recuerdo. No garantiza que sea correcto mi recuerdo. Descartes le dice a Burman que cada uno tiene que ver si tiene buena memoria; y si no, que haga notas por escrito. Descartes tiene que mostrar que el empleo de la memoria no es esencial para demostrar la existencia de Dios. Se supone que NO hay pasos graduales, sino que el todo se intuye: La existencia de mí yo como poseyendo la idea de lo perfecto, etcétera. A la réplica de que uno no puede concebir más de una cosa en un momento, Descartes dice que eso simplemente no es verdad. A algunos esta respuesta de Descartes no les parece satisfactoria.

V LAS IDEAS INNATAS.

Ya en el Discurso del Método habla Descartes de descubrir las primeras causas sin derivarlas de ninguna otra fuente que de “ciertos gérmenes de verdad” que existen naturalmente en nuestras almas. Esto es podríamos construir las bases de la filosofía a partir de ciertas *ideas innatas*. Regius le objetó que la mente no necesita ideas innatas, pues la facultad de pensar es suficiente. Descartes replicó: “yo nunca escribí ni concluí que la mente tuviera necesidad de ideas innatas que fueran de algún modo diferentes de la facultad de pensar”. Así se habla de enfermedades innatas, no porque los niños sufran de esas enfermedades desde el vientre materno, sino porque nacen con una cierta predisposición a ellas. Lo mismo de la generosidad: no se trata de idea actual ya en el seno materno o en el recién nacido. La idea innata es una potencialidad innata. El niño pequeño no tiene la idea actual de Dios, pero tiene la potencialidad de llegar a conocerlo. No son especies escolásticas. Ni diversas de la facultad de pensar. Esto es, sin referencia al mundo exterior, el sujeto que tiene conciencia de sí mismo puede formar la idea de Dios.

[→ Leibniz]

(Cf. *Notas dirigidas contra cierto programa*).

En las *Meditaciones* Descartes ve que el yo aspira incesantemente a algo mejor y más perfecto. Esto sugiere una espontaneidad, una potencialidad innata, una orientación innata del ser humano hacia su autor y creador, Y así enlaza con la tradición agustiniana, conocida por Descartes seguramente a través del cardenal Bérulle. Si fuera simplemente así, se distinguiría de la línea escolástico tomista solamente en que Descartes usa la experiencia interna y no considera necesaria la externa; mientras que los escolásticos parten de salida de la experiencia externa, y aunque usan también la experiencia interna, pero supuesta la externa: Nada hay en el entendimiento que no haya estado primero en los sentidos.

Hay sin embargo otros pasajes en Descartes que parecerían indicar un innatismo fuerte. “La noción de infinito es de algún modo anterior a la noción de finito; esto es, la noción de Dios es anterior a la de mí mismo”. (Notar el “de algún modo”, con el que Descartes puede librarse de las objeciones). Descartes pone estos ejemplos: “Dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí”. “*Ex nihilo nihil fit*”. Y desafía a sus críticos a que le muestren como esos juicios puedan ser derivados de los movimientos corpóreos.

Nota Esta problemática sobre el origen de nuestra ideas o de nuestros juicios es abordada por Platón con la reminiscencia; por Agustín con la iluminación; Kant con la teoría de las formas a priori. Descartes no deriva las ideas innatas de la experiencia sensible y en esto se parece a Kant: pero no es Kant, ni es empirista. No restringe las ideas innatas a formas conceptuales; todas las ideas claras y distintas son innatas; pero la experiencia sensible puede dar la ocasión a que se formen ideas. Y Descartes no se mueve sólo dentro del campo de la experiencia sensible.

VI EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Brevemente: De la misma manera que en la idea de triángulo está comprendido que la suma de sus ángulos da dos rectos, así también está comprendida, en la idea del ser infinitamente perfecto, su existencia, puesto que la existencia es la primera de las perfecciones. La existencia pertenece a la esencia divina. La idea de Dios es una idea privilegiada. En cambio, de la idea del triángulo, de sus propiedades, no puedo concluir su existencia, porque la existencia no es esencial a la idea de triángulo. Descartes considera que tenemos una visión POSITIVA de la naturaleza divina. Sin esa suposición el argumento se desmorona en seguida.

Nota 1.- Descartes trae el argumento ontológico en la meditación 5ª, después dos pruebas. En cambio, en su obra *Principios de filosofía*, comienza con él.

Nota 2.- Es importante apreciar la diferencia entre estos dos órdenes:

Orden de las pruebas o epistemológico, o del descubrimiento (*ordo cognoscendi*).

Orden del ser, ontológico o de la enseñanza (*ordo essendi*).

En el orden de las pruebas, tanto los escolásticos como Descartes conocen primero nuestra propia imperfección; y después la perfección divina. En este sentido las verdaderas pruebas son las de la 3ª Meditación, pruebas a posteriori. El argumento ontológico viene hasta la 5ª meditación, para elucidar una verdad acerca de Dios.

En cambio, en el orden del ser, lo PRIMERO es la perfección infinita de Dios; y DESPUÉS nuestra propia imperfección. Es el orden de la enseñanza. Por eso en los *Principios* comienza Descartes con el argumento ontológico. Uno no se conoce realmente a sí mismo, al yo del *cogito ergo sum*, sino como un término de la relación Yo/Dios.

Sin embargo en algunos pasajes parece que Descartes da a entender que el argumento ontológico es una prueba válida, independiente de las otras, lo que ocasiona varias objeciones en su contra,

Es conocida la crítica de Kant al argumento ontológico: Se parece a un mercader que pensaría ser más rico escribiendo más ceros a su libro de cuentas. Chevalier opina que el sofista es Kant, al ver en el pensamiento una forma pura radicalmente diversa del ser, y superior al ser, siendo así que es el ser el que funda mi pensamiento.

Recordar lo dicho hace un momento: Para Descartes tenemos una visión positiva de la naturaleza divina. Cuando Kant niega la licitud de pasar de la esencia a la existencia, del orden ideal al orden real, no tiene en cuenta que la entidad divina se halla por encima de esta dualidad y es anterior a ella. Descartes mismo es consciente de que no se puede partir del concepto puro o del nombre a la existencia. Qué diferencia haya entre el concepto puro de la esencia divina, y la visión positiva que tenemos de la naturaleza divina, es algo que se presta a discusión. Dentro de la lógica del pensamiento cartesiano, diríamos que Dios no es un concepto de mi espíritu, sino una realidad vista por mi espíritu. Esta fórmula es también discutible.

Nota 3.- En la biografía de Descartes vimos que éste fue muy cuidadoso para no caer bajo sospechas de la Santa Sede. En todo caso se hizo sospechoso para los protestantes de Holanda. En 1642 (Tras las Meditaciones 1641), Voët dice que Descartes es un papista, un jesuita disfrazado, devoto de la Virgen, idólatra, charlatán, aventurero, impostor, rosacruz, y que enseña el ateísmo al proponer una prueba débil de la existencia de Dios. Descartes contestó pero fue citado ante la justicia en Utrecht, condenado, y amenazado de expulsión del país, multa y destrucción de sus libros por mano de verdugo. Descartes apeló. Todo el asunto se suspendió por intervención directa del Príncipe de Orange en favor de Descartes. Pero en 1647 (comienzos de 1644) fue tratado en Leyde de pelagiano y blasfemo. Descartes se quejó de que cómo, habiendo ayudado con las armas a que los Países Bajos se librasen de la inquisición española, querían ahora someterlo a la inquisición holandesa. Tuvo que intervenir de nuevo el Príncipe. Y se ordenó silencio a las dos partes.

VII LA EXISTENCIA DE LOS CUERPOS Y DE OTRAS MENTES

Hasta ahora sólo sé que yo existo y que Dios existe. La esencia de mi yo es ser pensante. Ahí no entró para nada la extensión. Por otra parte, tengo una idea clara y distinta de mi cuerpo como cosa extensa y no pensante. De ahí se sigue que mi yo pensante es absolutamente diverso de mi cuerpo, y que puede (actuar y) existir sin él. Medit 6. Mi existencia como ser pensante no prueba por sí misma la existencia de mi cuerpo, ni la de otros.

1) Ahora bien, encuentro en mí ciertas actividades como el movimiento local, que implican la existencia de una cosa extensa: el cuerpo. [Notar cómo Descartes parece presuponer que facultades y actividades lo son de sustancias]. Y es que al percibir esas actividades se ve que la extensión está incluida, y el pensamiento no.

2) Además, la percepción sensible denota cierta pasividad: no depende de mí qué impresiones reciba; éstas no dependen de mi pensamiento. Por tanto, tienen que existir en alguna cosa-diversa de mí-como-cosa-pensante.

3) Por otra parte, al recibir impresiones, a veces en contra de mi voluntad, me inclino a creer que vienen de cuerpos diversos del mío. Y Dios, que me ha dado esta inclinación, no puede engañarme. Por todo esto debemos admitir que existen objetos corpóreos (no necesariamente que sean tal como aparecen, pero se dan). Descartes no habla de las otras mentes, pero podría dar un argumento parecido. Podemos ahora dejar ya de lado “aquellas dudas tan hiperbólicas y ridículas... de que la vida podía ser un sueño”.

VIII LA SUBSTANCIA Y SUS ATRIBUTOS

La “cosa pensante” y la “cosa extensa” son substancias. Descartes da una definición:

Substancia: “Una cosa existente que no requiere más que de sí misma para existir”, PF 1,51.

Se le objetó que esa definición corresponde sólo a Dios. Descartes lo reconoce explícitamente en ese mismo lugar, y aclara que la palabra no es unívoca respecto de Dios y de las creaturas; pero sí es unívoca respecto de cosa pensante y cosa extensa (creadas). Éstas entran bajo ese concepto común unívoco pues son cosas que para existir necesitan sólo del concurso divino. PF 1, 52.

Definición escolástica de substancia: ser en sí, o sea, que no necesita sujeto de inhesión. La escolástica aplica la palabra primero a los objetos de la experiencia, luego a Dios. Descartes la aplica primero a Dios, y luego a los objetos de la experiencia. El movimiento es diverso; y en esto Descartes es consecuente, pues va de la causa al efecto. Aclara igualmente Descartes que propiamente no percibimos substancias sino *atributos de substancias*, que nos las manifiestan. Y dice que cada substancia tiene un atributo principal, con el cual prácticamente se identifica. Así, el atributo principal del yo pensante es el pensamiento.

Se le objeta que entonces el yo tendría que estar pensando siempre; y parece que ésta es la conclusión de Descartes. Ya los niños pequeños piensan y son conscientes, aunque luego no nos acordemos, cosa no tan rara, pues olvidarnos aun cosas recientes. RO 5,2.

Aunque el significado de “pensar” es muy amplio en Descartes, piensan algunos que exagera, pues da la impresión de que dejaríamos de existir si dejáramos de pensar. Que el pensamiento fuese el atributo principal de la cosa pensante podría tal vez comprenderse tomándolo como potencia o capacidad de pensar, y no necesariamente en acto. [También: en Descartes pensar no es sólo lo que los escolásticos llaman pensar, sino toda modificación subjetiva, aun inconsciente]

El punto importante es que Descartes quiere definir al yo como alma espiritual diversa del cuerpo. El alma, o elemento pensante, es más fácil de conocer que el cuerpo, pues tenemos de ella un conocimiento directo que no tenemos del cuerpo. Aristóteles y santo Tomás habrían protestado. Además, el hombre de Aristóteles se define como animal racional: para Descartes sobra el “animal”. Al hombre lo define sólo la racionalidad del alma. El atributo principal de la substancia corpórea es la extensión en tres dimensiones. PF 1, 53. No podemos concebir la figura ni el movimiento sin extensión; pero sí ésta sin aquéllos. Tal es la concepción geométrica de la substancia corpórea: no intervienen ni el movimiento ni la energía. De la extensión tenemos idea clara y distinta: es una idea innata. Tenemos hasta ahora tres ideas innatas:

YO:	pensamiento (psicología)
DIOS:	infinitamente perfecto (teología natural)
CUERPO:	extensión (cosmología)

Al yo = pensamiento se le llama: alma, mente, espíritu, razón.

La mente puede tener diversos pensamientos. La extensión puede variar. A estas variables de los atributos se les llama *modos*, que se dan sólo en las substancias creadas. En Dios, inmutable, no hay modos; sólo atributos.

IX UNIÓN DE ALMA Y CUERPO

Queda claro que según Descartes alma y cuerpo son dos sustancias completas. Pero la explicación que da tiene sus oscuridades. ¿El alma está alojada o presa en el cuerpo? ¿Está como un piloto en su nave? ¿Usa simplemente el cuerpo? ¿Se trata de mera convivencia entre alma y cuerpo? En el aristotelismo escolástico tipo Suárez, alma y cuerpo son sustancias incompletas, y se relacionan como forma y materia, de cuya unión resulta una sola sustancia completa, una naturaleza, un supósito, una persona.² Descartes identifica el yo con la sustancia pensante; el cuerpo no piensa, y no está incluido en la idea clara y distinta de mí como ser pensante. Parece entonces que el cuerpo no pertenece a mi naturaleza; que no sería necesario para la existencia de mi yo. Los actos intelectuales no tienen afinidad con los corporales. El alma puede subsistir sin el cuerpo, y ella sola constituye mi yo verdadero. Varios le dijeron a Descartes que eso no se comprendía. También se lo dijo, ingenua, y como quien pregunta, la princesa Elisabeth, que no veía cómo se unían alma y cuerpo. Descartes le responde a ella: “No me parece que el espíritu humano sea capaz de concebir distintamente y a la vez la diversidad de alma y cuerpo, y su unión; porque para ello es menester concebirlos como una sola cosa, y a la vez concebirlos como dos, lo cual es contradictorio”. Los sentidos, dice Descartes, muestran que el alma mueve al cuerpo; cómo lo mueve, eso es un misterio. Sin embargo, el alma del hombre, realmente diversa del cuerpo está estrechamente unida a él, de modo que no compone con él sino como una misma cosa.

A pesar de la tajante afirmación de que alma y cuerpo son sustancias completas, Descartes ve y afirma netamente la interacción de alma y cuerpo. En efecto, en Medit 6: “La naturaleza me enseña que no estoy solamente alojado en el cuerpo como piloto en su navío, sino íntimamente unido a él, tanto que parezco componer con él un solo todo. Así, cuando mi cuerpo es herido, yo, que soy solamente una cosa pensante, no sentiría dolor, sino que percibiría la herida con el solo entendimiento, lo mismo que el marinero percibe por la vista algo que ha sido dañado en su navío”. Lo mismo respecto de las sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera. La unión de alma y cuerpo se manifiesta claramente en el conocimiento sensible, en los movimientos reflejos, en el pensamiento imaginativo, en las pasiones del alma, etc. (Cf. Pasiones 12,13,21,27,42).

Descartes trata de explicar esta unión por la acción de los “espíritus animales”, que son como un viento muy sutil, o como una llama pura y viva, que subiendo continuamente en gran abundancia del corazón al cerebro, se repanden de ahí por los nervios a los músculos, y da el movimiento a todos los miembros. (DM 5, VI, 54; *Tratado del Mundo*. XI, 165). Descartes le escribe a Arnauld que el hecho es incontestable, pero que cualquier explicación oscurece el problema. El alma está unida a todo el cuerpo, y no podemos decir que existe en ninguna de sus partes con exclusión de otras, porque es indivisible. Pero seguramente ejerce sus funciones en una parte más que en otra; no en el cerebro, ni en el corazón, sino en la glándula pineal. Ante la insistencia de Arnauld de

² A la pregunta ¿qué da el alma al cuerpo, responden los escolásticos. Tomistas; el ser ente, sustancia corpórea, viviente, humano.

Suárez: Todo eso, menos el ser ente.

La materia primera tiene su propia esencia y existencia, aunque incompletas.

Escotistas: Le da sólo el ser viviente y humano. La materia primera ya tiene su propia existencia (es ente) y ésta recibe primero una forma de corporeidad. Esto es, el alma llega a informar no directamente la materia primera, sino el cuerpo, o materia segunda. Esta doctrina implica que hay en el hombre pluralidad de formas.

que cuerpo y alma son sustancias incompletas, responde Descartes que si son incompletas porque no pueden existir por sí mismas, que eso es contradictorio; pero que se puede admitir la expresión, si el sentido es que las dos juntas forman una sola cosa subsistente en sí misma. Para un escolástico benévolo, Descartes sería ortodoxo *quoad rem*, pero diría que su manera de expresarse es por lo menos defectuosa, que trata de mantener un equilibrio que resulta insatisfactorio.

La inmortalidad del alma

Siendo el alma de una naturaleza enteramente diversa de la del cuerpo, se sigue que no está sujeta a morir con él, sino que es inmortal por su naturaleza. Pero es indudable que los argumentos decisivos de la inmortalidad reposan sobre el conocimiento de Dios como garante de la verdad de nuestras ideas claras y distintas. Respecto del estado del alma después de esta vida, Descartes escribe a Elisabeth que la sola razón natural no puede darnos sino muy “bellas esperanzas”.

X PUNTOS SELECTOS DE LA COSMOLOGÍA CARTESIANA

1.- Cualidades primarias y cualidades secundarias

[Se suele llamar cualidades primarias de los cuerpos a las que inhieren directamente en la substancia, y que son comunes a varios sentidos. Por ejemplo, figura, extensión. Cualidades secundarias son las que inhieren a través de otra en la substancia, y son perceptibles sólo por un sentido. Por ejemplo, colores, sonidos].

Ya vimos que para Descartes la idea de extensión es clara y distinta: innata.

Las ideas de las cualidades primarias son innatas. Se presenta el problema de las cualidades secundarias, pues nuestra percepción sensorial es a veces muy oscura y confusa. Admitimos ya la existencia de los cuerpos, pero esto no quiere decir que existan tal como los percibimos. Parece que el color existe no en las cosas externas, sino en nosotros. Esto es, de las cualidades secundarias tendríamos ideas adventicias, por que éstas son oscuras y confusas; si existieran en nosotros no podrían venir de fuera, y no serían adventicias.

Descartes hace notar que propiamente lo que nos dan los sentidos son movimientos, y que de estos tenemos ideas claras y distintas, aunque no los concebamos en la forma precisa en que existen. De modo que las ideas secundarias tendrán también que ser innatas. Parece entonces que se derrumba la diferencia entre ideas innatas e ideas adventicias. Ahora resulta que no todas las ideas innatas son claras y distintas. [Los colores -y otras cualidades- no se dan formalmente, sino sólo fundamentalmente en las cosas. Habría un problema interesante si Descartes, al llamar innata a esa idea, negase que los colores no se encuentran ni siquiera fundamentalmente en las cosas. Descartes no dio ese paso].

Las cualidades sensibles son SIGNOS de los objetos. Las palabras que no se parecen a las cosas que significan, nos las hacen concebir; y eso que el lenguaje es una convención humana. ¿Por qué la naturaleza no habría establecido cierto signo que nos haga tener la sensación de la luz, aunque tal signo no tenga que ver nada? Tal como estableció las risas y las lágrimas para hacernos interpretar: gozo o tristeza, (*Tratado de la luz*, cap. 19. o en *Tratado del Mundo*).

2.- La transubstanciación

Arnauld le dice que la substancia del pan y del vino se convierte en el cuerpo y la sangre de Cristo, pero que los accidentes del pan y del vino subsisten. Y bien, para Descartes la extensión es idéntica a la substancia corpórea; al desaparecer la substancia corpórea, desaparece por tanto la extensión. Y como las otras cualidades sensibles son subjetivas, tampoco quedan los otros accidentes. Lógicamente tendría Descartes que negar el dogma católico.

Descartes responde que el Concilio de Trento no usa la palabra "*accidens*", sino "*species*". Y que él entiende por "*species*" apariencia. Las apariencias de pan y de vino se mantienen después de la transubstanciación. Ahora bien, por especies sólo se puede significar lo que se requiere para actuar sobre los sentidos, esto es, la superficie de un cuerpo; o sea, el límite concebido entre un cuerpo y los cuerpos que lo rodean. La segunda substancia está contenida dentro de los mismos límites que la primera. Por tanto la nueva substancia actuaría sobre nuestros sentidos del mismo modo que el pan y el vino (Respuesta a objeciones, 4).

Su explicación no satisfizo a los teólogos católicos. Les dio la impresión de que Descartes negaba la existencia de accidentes reales.

3.- Espacio

Al hablar de espacio sin más, pensamos la extensión general.

Pero podemos precisar, y pensamos el espacio de un cuerpo.

Espacio y lugar de un cuerpo difieren porque lugar implica situación respecto de otros cuerpos.

No hay nada que pueda llamarse lugar absoluto, porque no hay puntos de referencia inamovibles.

El lugar es relativo.

No puede darse el vacío. Si Dios retirase de una vasija todo cuerpo contenido en el mismo, las paredes de la vasija quedarían contiguas.

Los cielos y la tierra tienen que estar formados de la misma materia, contra la vieja concepción de que los cuerpos celestes están formados por otra clase de materias.

El mundo es indefinidamente extenso. Siempre concebimos un espacio más allá (no vacío). No se ve por qué la extensión esté limitada, como creían los antiguos, por la última esfera de las estrellas fijas. La idea clara y distinta es que el mundo es infinito [¿indefinido?]. Tiene partes homogéneas que se desplazan, y se provoca un movimiento general. Si algo se mueve, todo se moverá. Descartes no admite el continuo: No hay átomos en sentido estricto, continuos indivisibles, a no ser mentalmente.

4.- Tiempo y movimiento.

Hay un tiempo en general, y la duración interna de una cosa: ésta continúa en la existencia. El tiempo es un modo de pensar esa duración. PF, 1,57. La duración de los movimientos más grandes y regulares que originan los años y los días es privilegiada para medir otras duraciones. El tiempo es la medida del movimiento.

El movimiento. Habíamos definido materia = extensión. Hay que explicar ahora el movimiento, que es una realidad obvia. Descartes hace llegar el movimiento de fuera, como algo añadido a la substancia corpórea. Dios es la primera causa del movimiento en el mundo. [Los escolásticos dirían también que Dios es la primera causa del movimiento; pero esto supuesto, conciben los escolásticos a la materia como dotada no sólo de extensión, sino también de energía interna, que algunos llegaron a identificar con la energía cinética. En cambio, Descartes reduce la materia a la extensión].

5.- Leyes de la naturaleza.

Descartes las deduce a partir de la inmutabilidad divina, aunque luego cita confirmaciones empíricas.

1ª. Ley de la conservación de la energía. Dios conserva en el universo una cantidad de movimiento igual. Hay transferencia de movimientos, pero la cantidad total permanece idéntica.

2ª. Principio de inercia. Un cuerpo en movimiento continúa moviéndose hasta que su movimiento sea detenido por otro cuerpo.

O: Todo cuerpo permanece en el estado en que se encuentra, hasta que otro lo cambie, lo mueva.

O: Todo cuerpo en movimiento tiende a continuar ese movimiento en línea recta.

Hace un instante comparábamos a Descartes con los escolásticos posteriores a Tomás. Conviene compararlo con Aristóteles, directamente. Para Aristóteles los seres todos poseen un principio de movimiento que es la forma. Para Descartes no, sino que todo cuerpo es movido o desplazado por otro. El modelo de Aristóteles es más biológico; el de Descartes, mecánico. Notar además que el “movimiento” de que aquí se ha hablado es el movimiento local; pero que el movimiento aristotélico-tomista abarca también otros eventos. Algunos se imaginan que la posición de Descartes desemboca en determinismo y en ateísmo. Descartes habría liberado a la física de la teología. Pascal ironiza: “No puedo perdonar a Descartes. Le habría gustado poder apartar a Dios; pero no pudo menos que hacerle dar un primer empujón al mundo para poner el mundo en movimiento; después, ya no tiene qué hacer con Dios”.

Las críticas parecen exageradas. Dios es para Descartes la garantía del valor de las leyes de la naturaleza. Además Descartes afirma la creación continua. Ya era una tesis clásica la conservación; pero hay un matiz diverso entre la conservación de los escolásticos y la cartesiana. Para los primeros, el tiempo es continuo. Para Descartes, el tiempo no es continuo, sino más bien una sucesión discontinua de instantes. Como un instante no depende del que le precede, Dios crea, re-crea el mundo en cada instante.

6.- Física y metafísica.

Dijimos que Descartes trataba de fundar la física en la metafísica, como el tronco en las raíces. Ya en el *Tratado del Mundo* indicaba cuáles son las leyes fundamentales de la naturaleza; y apoyándose sólo en la infinita perfección de Dios, trataba de probar que aunque Dios hubiese creado otros mundos, no podría crear ninguno en el que dichas leyes no dejaran de ser observadas. ¿Qué valor tiene entonces el experimento? Comprobatorio; y también supletorio, dada la limitación humana. En efecto: Los principios más generales pueden ser deducidos sin dificultad. Los más particulares podrían también ser deducidos; sólo que hay una infinidad de posibles. ¿Cómo podríamos distinguir entre los que Dios quiso que efectivamente se verificaran, y los meramente posibles? Esto lo averiguamos por la vía corta: observación empírica y experimento. Se explica entonces el desdén de Descartes por los filósofos que descuidan la experiencia e imaginan que la verdad saldrá de su cerebro, como Minerva de la cabeza de Júpiter. RD 5. Y a la princesa Elisabeth le escribe que no se atreve a explicar el desarrollo del sistema humano por faltarle pruebas experimentales. En todo caso no es filósofo empirista. Para él sigue siendo ideal el método de deducción al estilo matemático. Tanto la razón dada a la Princesa, como la falta de financiamiento para la experimentación fueron quizá más bien pretextos.

7.- Los animales

Sólo hay dos tipos de sustancias: espiritual y corporal. Descartes no podía poner a los animales como sustancias espirituales; son sustancias corpóreas. No se puede decir que tengan la razón. No tienen, por ejemplo, el habla inteligente. Ni hay pruebas de que sus sentimientos sean inteligentes, ni que propiamente piensen. DM 5. Si en algunas cosas son más diestros que el hombre, se explica porque son como relojes que miden más correctamente el tiempo que nosotros; relojes que dan la hora, pero no saben qué hora es. Sus facultades dependen del instinto, que sugiere automatismo. Descartes saca la conclusión de que los animales son máquinas o autómatas, contra la tesis escolástica del alma sensitiva. No les niega la vida (que hace consistir en el calor del corazón), ni los sentimientos (en cuanto dependen de los órganos del cuerpo). El cuerpo humano es también como una máquina, que puede operar en buena medida automáticamente (respiración, digestión, circulación). Antes de la infusión del alma, el cuerpo humano es una pura máquina. El cuerpo de un hombre viviente difiere del de un hombre muerto, como un reloj en orden a un reloj descompuesto. PA 1,6. La teoría cartesiana exalta al hombre sobre los animales, contra quienes, como Montaigne y Charron querían igualarlos

8.- Mecanicismo

Toda la cosmología de Descartes puede resumirse diciendo que la totalidad del mundo material es un sistema mecánico. Para explicar la extensión tiene la geometría; para explicar el movimiento la mecánica. Nada tienen que hacer aquí ni las causas formales ni las causas finales. Tal es la teoría del Mecanicismo.

La escolástica pone en los vivientes (como plantas, animales) una causa formal: Es el principio vital (o alma sensitiva para los animales; alma vegetativa para las plantas). Ese principio vital o forma se concibe como la raíz ontológica de la actividad de los cuerpos vivos. Ese principio vital no es ni un cuerpo, ni un accidente, ni una sustancia completa; sino una sustancia incompleta [línea suareciana] o forma substancial, que dirige la actividad del cuerpo vivo a su fin, o plena realización. Ejemplo, una semilla hasta el árbol lleno de frutos; un cachorrito hasta su pleno desenvolvimiento. Descartes elimina esa causa formal y esa causa final. Sólo queda la causa eficiente. Los malévolos contra la escolástica dicen que así Descartes liberó al mundo de magia y animismo. Y es que Descartes no ve en los cuerpos vivientes sino autómatas; más perfectos que los artificiales, pues han sido hechos por Dios. Se imagina el universo como una máquina inerte puesta en movimiento por Dios. Así se ve que el ateísmo no puede invocar en su favor a Descartes. Además el mecanicismo cartesiano es limitado, pues no se extiende al terreno de la sustancia espiritual. Y es relativo, pues está suspendido de Dios como de su causa primera.

Arnauld le hace una objeción de interés: ¿cómo hacer admitir a la gente que la oveja-máquina huya cuando la luz refleja el cuerpo del lobo en sus ojos? Para Descartes, los animales no tendrían conciencia. El mecanicismo influyó mucho en biología, por ejemplo con Claude Bernard, s. XIX. Después hubo reacción en contra. Pero, opinan algunos, la obra de Einstein y de otros científicos contemporáneos parecen ir en la línea del sueño cartesiano: un universo físico interpretado totalmente en términos matemáticos. El problema es de difícil solución. Y uno puede inclinarse a una u otra línea. Pero en todo caso hay que tener en cuenta que se trata más bien de dos problemas diversos. Las formas substanciales y las energías de la naturaleza se mueven en esferas diversas de causalidad. Lo que haga una no se le quita a la otra ¿O sí?

Descartes tuvo un gran éxito como genio matemático. Su invención de la geometría analítica lo consagra. Hizo buenos experimentos y descubrimientos en óptica. Donde no estuvo tan acertado, ni fue tan fiel a su método, fue cuando se lanzó a dar explicaciones científicas sin base experimental. Para varios críticos se dejó simplemente llevar de la imaginación. Por ejemplo: las partes de la sangre que llegan al cerebro sirven no sólo para nutrir su substancia, sino que también producen un viento sutil, o mejor una llama muy viva y pura cuyo nombre es “los espíritus animales”, siempre en movimiento. Las arterias que los llevan desde el corazón se reúnen en torno a la glándula pineal. Para Descartes esta glándula es la sede más importante del alma, y en donde se forman todos los pensamientos.

Su embriogénesis, para decirlo pronto, es todavía más fantasiosa.

Descartes descubrió la circulación de la sangre, parece que independientemente de Harvey, quien la descubrió antes. Pero Harvey dice que el corazón posee una “fuerza pulsativa” o contractilidad muscular. A Descartes esa fuerza le parece como algo oculto. Prefiere hablar de “calor del corazón”. Hay que notar que en esa época, los profesores de universidad negaban la circulación de la sangre. Por otra parte tanto Harvey (médico) como Descartes desconocían el papel de la respiración pulmonar en la transformación de la sangre venosa en arterial, que no será descubierta sino hasta 1777 por Lavoisier.

XI LIBERTAD - ÉTICA - POLÍTICA

1.- Libertad divina

Dios creó libremente no sólo todas las cosas, sino también todas las esencias, las leyes necesarias del ser, y los primeros principios. Tan libremente, que pudo haberlos hecho de otro modo. Por ejemplo pudo haber hecho que los radios de un círculo no fueran iguales. Decir otra cosa sería limitar su libertad y su omnipotencia. Lo que no admite Descartes es que Dios pudiera crear otro Dios. Pero su inmutabilidad nos garantiza que no cambiará las leyes que ya libremente estableció. No hay que temer que un día aparezca un círculo cuadrado.

2.- Libertad humana

En nuestra meditación inicial ya estaba presente: es lo que permitía entregarnos a la duda hiperbólica. Percibía yo que era libre para dudar. La conciencia de la libertad es una idea innata. La libertad es la mayor perfección del hombre, y por el uso que hagamos de ella merecemos alabanza o vituperio. PF 1,37. El problema de conciliar nuestra libertad con la presciencia divina supera la fuerza de nuestro entendimiento PF 1,41. En sus libros Descartes no se comprometió en este tema, que apasionaba los ánimos de la época. De palabra sí opinaba, fluctuante entre molinismo y jansenismo; pero nunca llegó a sistematizar.

3.- Ética

Es el último grado de la sabiduría; el máspreciado fruto del árbol de la ciencia. Pero tampoco aquí tuvo tiempo Descartes para sistematizar. Se encuentran algunos puntos sueltos en su correspondencia con la princesa Elisabeth, que lo urgía con preguntas éticas. Así, escribió para ella el *Tratado sobre las Pasiones* -que después publicaría aumentado. Descartes recomienda atender a las causas fisiológicas de las pasiones, más que atacarlas directamente, por razones estratégicas. También por estrategia: Como las pasiones nos mueven a través de un deseo, habría que regular ese deseo, etcétera. En una ocasión en que Elisabeth necesitaba urgente apoyo moral,

Descartes le recomienda la lectura de Séneca. Pero Elisabeth le pide con insistencia su opinión personal. Entonces Descartes le escribe cuatro principios morales:

- 1º Hay un Dios omnipotente, perfecto, infalible, de quien todo depende.
Entonces hay que recibir los eventos lo mejor que podamos.
- 2º Tenemos un alma diversa del cuerpo; y sus goces son diversos de los corporales.
- 3º La extensión del universo es muy vasta.
No imaginemos un mundo hecho para nuestra conveniencia.
- 4º Formamos parte de un todo: del Estado, de la sociedad, de la familia.
Hay que preferir los intereses del todo a los intereses personales.

4.-Política

Descartes no aplica su método a la política. Deja todo a los soberanos. No es revolucionario. Ni se compromete en la práctica, a no ser con el abstencionismo. Hablamos en su biografía de las revueltas de la Fronda, que Descartes no quiso ni presenciar siquiera, sino que eligió su quietud y se retiró de nuevo a Holanda. Descartes vivió según los principios de Richelieu: Que nadie se meta en lo que no ha sido llamado. Hay que comportarse obedeciendo las leyes y costumbres del país: “*Une foi, une loi, un roi*”.

XII APÉNDICE

Cartesianismo

En Italia, Inglaterra, Alemania, poco. En Holanda, mucho, naturalmente sobre todo al nivel universitario. Se publicaron libros que defendían a Descartes de ataques de los teólogos. En Francia se puso de moda. Conferencias estilo francés. Algunos sacerdotes del Oratorio lo favorecieron debido a la afinidad con el agustinismo Y aun algunos jansenistas se dejaron influenciar un tanto, como Arnauld. En cambio los jesuitas, a quienes Descartes se quiso ganar, fueron hostiles. Oficialmente hubo oposición de parte de las universidades. El Parlamento de París lo vio con malos ojos.

Las obras de Descartes fueron puestas en el *Índice*, 1663 “*donec corrigantur*”. Nunca se corrigieron, y ahí se quedaron. De todos modos, al comienzo del siglo XVIII, los escritos de Descartes habían llegado a ser libros de texto no oficiales en las universidades, e influido en los seminarios. Sólo que Descartes pretendía haber dejado los cimientos; a los sucesores les quedaba la tarea de aplicar el método a las ciencias, en dirección a los frutos. Fuera de uno que otro intento, la gente se interesó más por los aspectos metafísico y epistemológico de la doctrina.

Objeciones de interés (no necesariamente insolubles).

1.- Pone primero un criterio de verdad muy estricto. Después como que da un paso inseguro al criterio generalizado.

2.- Parece apoyarse en presupuestos, al menos inconscientemente. Por ejemplo, en el principio de causalidad al probar la existencia de Dios.

3.- Dualismo en el ser humano, con las dificultades que él mismo reconoce.

4.- No separa con nitidez los campos de la inteligencia y de la voluntad. Propende al voluntarismo.

5.- No se ve claro si llega al Dios de los cristianos, o solamente “al Dios de los filósofos”, o simplemente a la idea de Ser. No muestra claramente la trascendencia de una manera filosófica, aunque como cristiano la afirme.

6.- Algunos le recriminan los deslices de otros filósofos que siguieron su línea. Esta objeción es indudablemente injusta.

7.- Descartes hace bien en confiar en la razón humana, pero le da excesiva confianza. Para él la intuición está al abrigo de todo error, y de toda duda. Eso pasaría con la intuición verdadera. Pero ¿puede el hombre alcanzarla? Ultimadamente es necesaria una apreciación, una certidumbre moral, que a Descartes no le gusta para nada.

La intuición aparece de golpe, en iluminación repentina. Más bien se prepara largamente. Y da la impresión de que Descartes piensa que ese trabajo puede hacerlo alguien fácilmente y con sus solas fuerzas. No da a la experiencia el valor que se le debe dar. (Chevalier, en línea bergsoniana).

Puntos de influencia cartesiana

- 1.- Exigencia de unidad en filosofía, Una sola ciencia, al estilo de una matemática universal.
- 2.- Racionalismo moderado por la experiencia.
- 3.- El vínculo estrecho entre filosofía y ciencias tuvo gran influjo en la filosofía francesa posterior. Filósofos que son también científicos: Comte, Cournot, Renouvier, Poincaré (gran matemático), Bergson, Teilhard.
- 4.- Una filosofía lineal. Procede en ORDEN, esto es, encadena las proposiciones como la geometría sus teoremas. Se va a considerar cartesiana a toda filosofía que a partir de una primera verdad, DEDUZCA las demás a priori.
- 5.- CLARIDAD como respuesta a la oscuridad del pensamiento anterior. Esta claridad será una característica de la filosofía francesa (Bergson), en oposición a la oscura filosofía alemana.
- 6.- Gran mérito suyo, la geometría analítica.
- 7.- Promovió la actividad intelectual personal. Es toda una invitación al propio itinerario intelectual: Hacer una síntesis personal y vivirla. Descartes aclaró que su Método no era el método que cada quién debería seguir para conducir su razón, sino sólo el suyo, el de Descartes.
- 8.- También es un ejemplo de pasión por la certeza, por la verdad misma. No se trata de una mera curiosidad de superficie. No es un curioso; es un meditativo. En este sentido es un verdadero filósofo. Le interesa qué es la verdad, no lo que otros hayan respondido. (Descartes no leyó mucho). Su arranque es subjetivo, pero va en busca de la verdad objetiva.
- 9.- Pionero de la introspección.
- 10.- Se llegó a considerar a Descartes como al padre de toda la filosofía moderna prekantiana. Otros le dan más bien este título a Francis Bacon, o al humanismo renacentista en general. En todo caso se considera al *Cogito* como fuente del idealismo: el pensamiento es la única realidad dada inmediatamente al espíritu; y cualquier otra realidad debe ser deducida de aquélla. Descartes no es un idealista; pero puso la semilla. La cosa pensante y la cosa extensa llevarán a dos extremos opuestos: Berkeley y Condillac.
- 11.- Radicalismo crítico: Suscitó el problema del alcance de nuestra facultad cognoscitiva. Esto influyó en la filosofía escolástica: habría que comenzar, con el problema epistemológico. Y en teología: habría que comenzar con la demostración de los preámbulos de la fe.
- 12.- Dio un golpe mortal a la física de Aristóteles; pero como inspirador revivió el espíritu empírico de Aristóteles, aunque él no lo viviera mucho.
- 13.- Las características de ORDEN, LUZ RAZÓN influyeron en la vida cotidiana, sobre todo en Francia. Así, los jardines franceses (Versalles), los edificios reales, la tragedia clásica francesa. En cambio se perdió el sentido de la poesía. Nace la literatura de ideas. Es el tiempo del clasicismo francés. Corneille es demasiado racional, poco poético. Triunfa el espíritu geométrico. [Pascal opone al espíritu geométrico el espíritu de finura *l'esprit de finesse*]

Apreciaciones sobre Descartes

Hegel: Descartes, el verdadero promotor de la filosofía moderna. Hoy, después de cien años, hay que volver a él. Muy bien el comenzar sin presupuestos.

Husserl: Le alaba el punto de partida subjetivista, y el “poner entre paréntesis” la existencia del mundo material. Los cuerpos son fenómenos en relación al yo consciente.

Sartre: También le alaba el punto de partida subjetivista; y luego hacer ver que en el *Cogito* soy consciente de mí en presencia del otro.

n.b. Con sus alabanzas, estos tres autores quieren llevar el agua a su molino.

Voltaire: Descartes se puso a crear un universo en lugar de examinar el que Dios hizo.

Claude Bernard (en contra de Descartes): Un hombre que encuentra el más simple hecho hace más por la verdad que el más grande de los filósofos.

Huxley: Hay hombres que son grandes porque representan todo lo que su época tiene de fuerzas latentes. Su magia consiste en que nos revelan el porvenir; expresan los pensamientos que serán los de todo mundo dos o tres siglos después. Uno de ellos, Descartes.

Koyré: ¿Qué queda? Todo y nada. Nada de la obra de Descartes. Todo del espíritu cartesiano.

Maritain: Descartes tiene bajo su influencia algunos siglos de historia; y algunos desastres, de los que aún no vemos el fin.

Óptica marxista: *El Discurso del Método* sería el manifiesto de la burguesía liberal.

Frédéric: Hay muchos Descartes inventados. No fue de la Cábala; ni rosacruz; ni agente político de Elisabeth en Suecia; ni hugonote; ni enamorado de Elisabeth. Cuando habló de ir disfrazado por el mundo, no insinuó ser ateo con disfraz de creyente, sino matemático disfrazado de soldado. Tampoco fue un libertino, ni un mundano, ni un héroe de la libertad de conciencia. Su vida fue en realidad algo muy simple.

Péguy: Los cartesianos han sido fieles en seguir el método cartesiano; todos, excepto Descartes. [Cosa parecida se dice de Francis Bacon].

Fortuna del *cogito* cartesiano

Aristóteles	ya lo traía, pero no a la letra.
Eric de Auxerre	ya lo traía a la letra.
Agustín	lo traía en la forma “ <i>si fallor sum</i> ”.
Boutroux	intrepretando a Kant: Pienso, luego las cosas son (cf. sentido en Kant).
Schopenhauer	Pienso, luego “es”. <i>Cogito</i> impersonal.
Maine de Biran	Quiero, luego soy. Sería lo mismo que en Descartes, pero Maine de Biran acentúa el <i>Cogito</i> muscular: el cuerpo forma parte también del hombre.
Freud	<p>Cogito fálico. Freud definió al hombre como deseo inconsciente; y en este sentido es anticartesiano. Pero tal vez no sean tan opuestos.</p> <p>Descartes: Con el nombre de pensamiento entiendo todo lo que sucede en nosotros de manera que somos <u>in</u>mediatamente conscientes de ello.</p>
Jaspers	<p>Elijo, luego existo. <i>Cogito</i> existencial.</p> <p>La razón no es el único modo de captar la existencia.</p> <p>La existencia es libertad, y por tanto no totalmente racionalizable.</p>
Camus	<p>Yo me rebelo; luego nosotros somos.</p> <p>El yo se descubre no como absoluto, sino como relativo, en relación de oposición.</p>
Fichte	<p>Después de Descartes pero antes de Camus ya había dicho:</p> <p>El yo se pone al o-poner-se. Pero el sentido es muy diverso del de Camus.</p>

NICOLAS MALEBRANCHE

1638-1715. de París. Sacerdote del Oratorio. Estilo de buen gusto. Calor humano. Libros exitosos. Entusiasmado por Descartes. De carácter tranquilo, pero se vio envuelto en varias polémicas:

Con el canónigo Roucher, sobre la obra de Malebranche *Búsqueda de la verdad*.

Con el jesuita Valois, sobre la Eucaristía.

Con Arnauld, sobre la gracia y la visión de Dios.

Con Bossuet. Sobre la gracia y la predestinación.

Con Leibniz, sobre el movimiento.

Con Fenelón sobre el amor puro.

Con Boursier y otros tomistas, sobre la gracia y la premoción física.

Con los jesuitas, sobre los ritos chinos.

Arnauld lo denunció ante Roma, y su *Tratado de la naturaleza y de la gracia* fue puesto en el Índice, 1689, junto con algunas cartas de la contienda con Arnauld.

En 1712 fueron también a dar al Índice sus obras *Búsqueda de la verdad*, *Conversaciones*; y *Tratado de la moral*.

OBRAS DE MALEBRANCHE

1675 **BÚSQUEDA DE LA VERDAD* Causas del error. Método para alcanzar la verdad.

1678 *Aclaraciones sobre la Búsqueda de la Verdad*.

1680 **Tratado de la naturaleza y de la gracia*
Libertad humana y gracia eficaz. Ocasionalismo y orden sobrenatural.

1683 *Meditaciones cristianas*

1684 **Tratado de moral*

1688 **CONVERSACIONES SOBRE METAFÍSICA (Entretiens)*. Resumen de su sistema.

1692 *Tratado de la comunicación de movimientos*. Obra de carácter científico.

1697 *Tratado del amor de Dios*. Discute la teoría de Fenelón (del puro amor)

1708 *Conversación de un filósofo cristiano con un filósofo chino*

1717 *Reflexiones sobre la premoción física* Replica a Boursier (algo jansenista)

1713 *La acción de Dios sobre las creaturas*. En torno a la premoción física.

* Irían a dar al Índice

ESQUEMA DEL PENSAMIENTO de MALEBRANCHE³

I ÉLAN: BÚSQUEDA DE LA VERDAD (D). Es posible alcanzarla (contra escépticos).

II CONTRA EL ERROR

En cosas de FE: creer ciegamente. Fidelidad a la Tradición, a la Iglesia.

En filosofía : ver evidentemente (D). Interés por lo nuevo, por la modernidad.

- Ir a los elementos simples. Ideas claras y distintas (D).

III CONOCIMIENTO

SENTIDOS	}	modificación subjetiva en el alma: el acto psíquico	
		contenido objetivo: los cuerpos en nosotros	
		sensado: los cuerpos en sí mismos	
IMAGINACIÓN	{	ídem	
MEMORIA	{	ídem	
INTELIGENCIA	}	* Modificación subjetiva en el alma: el acto psíquico.	
		* Contenido objetivo: LA IDEA, por ejemplo, de hombre.	
			arquetipo eterno [Platón, Agustín]
			idea clara y distinta [Descartes]
			necesaria, no arbitraria [vs Descartes]
		no es el absoluto	
		pero se funda en él [Tomás]	
		* Los existentes, realización de la idea: LO IDEADO.	
		Ejemplo: Arturo López. Impresión confusa	

Malebranche no tiene interés especial por las modificaciones subjetivas. Se interesa ante todo por el renglón CONTENIDOS OBJETIVOS. Ni los sentidos, ni la imaginación, ni la memoria, ni el entendimiento nos engañan en eso que nos dan, que son los “contenidos objetivos”. La causa del error es la voluntad (D), que va más allá del alcance de los datos recibidos, al juzgar precipitadamente la existencia real de los sensados, imaginados, recordados, ideados.

IV ORIGEN DE LAS IDEAS

NO los sentidos externos.

NO la abstracción (contra Aristóteles)

{ Estas dos teorías suponen falsamente que la materia puede actuar sobre el espíritu, y que el entendimiento es activo.

NO la voluntad, única facultad activa

NO hay ideas innatas, contra Descartes

Es obvio que la voluntad no produce las ideas.

Tesis complicada, innecesaria, gratuita.

SINO QUE VEMOS LAS IDEAS EN DIOS (no vemos los ideados). Cuando veo un triángulo eterno e inmutable veo lo que ve Dios. Lo veo en Dios. Esta teoría resulta tanto de la exclusión de las otras como del argumento agustiniano de que siendo las ideas eternas y necesarias, sólo pueden estar en Dios mismo. Tal es la Teoría de la Visión en Dios, u ONTOLOGISMO.

³ (D) significa influencia de Descartes.

V QUÉ IDEAS VEMOS EN DIOS

VI QUÉ IDEAS NO VEMOS

1. Las verdades eternas (Agustín) Mejor: las ideas de dichas verdades 2. Las leyes morales y eternas 3. EXTENSIÓN INTELIGIBLE y sus modos inteligibles	1. La idea del alma. El <i>cogito</i> no me da la idea clara y distinta del alma, sino sólo un ideado confuso (contra Descartes) 2. No la idea de los cuerpos existentes. Sólo la idea de EXTENSIÓN INTELIGIBLE. 3. No la idea de otros hombres. Ni de ángeles 4. No la idea de Dios infinito y necesario en sí mismo
--	--

En respuesta a Arnauld, Malebranche aclara que no se trata de la visión beatífica, pues no tenemos la visión de Dios como es en sí mismo

Se trata de la visión de Dios en cuanto es imitable al exterior.

VII Recapitulación : QUÉ IDEAS E IDEADOS TENEMOS

Tenemos	LA IDEA	LO IDEADO
De Dios	no	no
Del alma	no	sí Sólo por la conciencia. Conocimiento imperfecto. No falso.
De los cuerpos existentes	no	si? Sólo por la conciencia. Conocimiento imperfecto. Y falso.
De los ángeles y de otros hombres	no	no? Sólo conjetura
De las verdades eternas	sí	no
De las leyes morales eternas	sí	no
De la extensión inteligible	sí	no

Esto es, ¿no conocemos con certeza filosófica a ninguno de los existentes!
 Pero Malebranche no se arredra:

VIII EL CONOCIMIENTO DE LOS EXISTENTES

Se les conoce sólo por la Revelación. (Salto agustiniano, nada tomista)

Revelación natural. Supongamos que recibo una pedrada en la cabeza. Siento dolor. La sensación de dolor es una revelación natural. No que el dolor sea causado por la pedrada. Es causada por Dios, con ocasión de la pedrada (cf. X). Que Él cause el dolor es una revelación natural de que existen los cuerpos. Esta revelación no nos da la certeza absoluta.

Revelación sobrenatural. Es la única que nos da la certeza absoluta sobre la existencia de los ideados (y sentidos, etcétera).

Las dos revelaciones se armonizan, ya que provienen de la misma fuente: El Verbo que ilumina nuestro espíritu. En la práctica es suficiente la revelación natural, “porque estoy seguro de que no es necesario todo lo que acabo de decir para que tengas la seguridad de que estás en compañía de Teodoro”.

IX PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Malebranche usa el argumento ontológico, más a la san Anselmo que a la Descartes. Una comparación exagerada tal vez: Para Descartes Dios es el mínimo necesario. La filosofía de Malebranche está toda sumergida en Dios. Empapada en él.

X OCASIONALISMO

(La teoría es original de Geulincx, 1625-1669, profesor de Lovaina).

Dios es la única causa verdadera de todos los efectos. NUESTRO LENGUAJE COMÚN dice: “Cuando yo quiero muevo mi brazo” y: “yo soy la causa natural de ese movimiento”.

EN REALIDAD: yo soy simplemente la ocasión, y Dios es la causa del movimiento.

CON OCASIÓN de mi acto de voluntad de que se mueva mi brazo, Dios lo mueve.

Claro que hay un orden querido por Dios, por ejemplo que A sea seguido por B, y tenemos la impresión de que A es la causa de B.

Fundamentos del ocasionalismo:

1.- Dios es lo total. Nada existe que él no quiera.

Las creaturas dependen de él en cuanto al origen y la conservación.

2.- Concepción estrecha de la causalidad. La causa es la explicación totalizante del efecto.

No hay Causas parciales:

Los cuerpos no pueden ser causa entre sí. Su esencia es la extensión inerte (D).

La extensión sólo recibe y transmite movimiento.

Ni los cuerpos pueden ejercer influjo causal sobre los espíritus, ni a la inversa.

Hay un dualismo irreductible.

Ni los espíritus entre sí. Y es que toda causalidad produce algo nuevo, que no existía.

Se trata de una creación. El cuerpo es una máquina adaptada por Dios al alma, no informado por ésta. No hay interacción entre alma y cuerpo. Sólo hay correspondencia paralela psicofísica.

Cuerpo y alma son como dos relojes, ninguna de los cuales obra sobre el otro, pero que marcan la misma hora porque Dios sincroniza sus movimientos.

3.- Hay que admitir una voluntad general de Dios, por la cual vincula su acción a la situación de las creaturas.

Nota.- Debido a estas posiciones, algunos compararon Malebranche con Spinoza, cosa que molestó a Malebranche pues Spinoza era ateo. En Descartes hay actividad no en los cuerpos, pero sí en las creaturas racionales. Malebranche: sólo en Dios.

Ante esta problemática, Leibniz volverá a las formas substancialistas de los escolásticos.

Hume negará toda causalidad.

XI LIBERTAD

A pesar del ocasionalismo, Malebranche no niega la libertad ni la responsabilidad humana. Notemos que dice: Con ocasión de que QUIERO mover mi brazo, etcétera.

Explica la libertad como una inclinación.

En el mundo material hay movimiento. En el mundo de los espíritus hay inclinación.

Dios ha implantado en nosotros una inclinación hacia Él que toma la forma de una inclinación al bien en general, a la felicidad. Dado el pecado original, no somos conscientes de esa inclinación, pero reflexionando llegamos a conocerla.

Voluntad: Movimiento natural hacia el bien en general.

Libertad: Poder que tenemos para encauzar ese movimiento hacia algún objeto particular. Ese objeto no es necesitante, pues la voluntad va más allá de él; y el hombre es libre. La voluntad es activa, pero no puede producir un efecto externo sino que éste es producido por Dios. El pecado en sí no es una energía, sino una falta de energía.

Nota.- De haber sido radical con el ocasionalismo, Malebranche pudo haberse inclinado a defender la premoción física o algún tipo de jansenismo. Se detuvo quizá ante el parecer de la Iglesia. En todo caso fue contra la premoción de los dominicos, aunque tampoco le gustó la teoría de los jesuitas.

XII Influidos en Malebranche

Platón	bautizado
Agustín	matizado
Descartes	corregido y espiritualizado
Revelación	saltando la barrera entre filosofía y teología
Geulincx	ocasionalismo
Su intuición propia	teoría de la visión (ontologismo)

¿Y SAN BUENAVENTURA? Comparar teorías. La Iglesia condenó el ontologismo de Malebranche pero había hecho Doctor de la Iglesia a Buenaventura (¡!)

SPINOZA

Datos biográficos

Primeros años

24 de noviembre 1632 nace Baruch Despiñoza en Amsterdam. Descendía de una familia de sefarditas -judíos oriundos de España- emigrada a Portugal y luego a Holanda, cuando los judíos perdieron la libertad relativa de que disfrutaban bajo el dominio benigno del Islam. La Inquisición les había exigido o bautizarse y practicar, o exiliarse y sufrir la confiscación de bienes. Muchísimos prefirieron el exilio a diversas partes de Europa. Algunos fueron a Holanda, quizá el país menos intolerante del tiempo. Amsterdam se veía llena de rostros judíos como los que pinta Rembrandt. Los Despiñoza quedaron bien instalados.

En 1640 -ya había sinagoga judía-, sucedió algo desagradable. Uriel A Costa, joven apasionado, escribió un tratado contra la inmortalidad. Eso no tenía mucha importancia dentro del judaísmo, pero la Sinagoga lo obligó a retractarse públicamente, para no caer en las antipatías de los anfitriones holandeses, que ya habían tenido bastante con las discusiones y guerras de religión. La fórmula de retractación y penitencia exigía que Uriel se echara atravesado sobre el umbral de la Sinagoga, y que los miembros de la comunidad pasaran por encima de su cuerpo. Humillado, Uriel volvió a su casa, escribió una denuncia contra sus impugnadores, y se suicidó. Baruch tenía ocho años.

Educación

La educación de Baruch fue tradicional y ortodoxa. Los sefarditas se esmeraron siempre en conservar su lengua y tradiciones. Baruch se formó ante todo con el Talmud (libro que significa enseñanza) que explica la ley mosaica con el espíritu de la tradición verbal. Fruto de siglos, es un código completo civil y religioso de la Sinagoga; contiene la tradición, doctrinas, ceremonias y manera de proceder. Leyó también autores judíos que se apartaban de la interpretación literal de la Biblia, por ejemplo Moisés de Córdoba, que identificaba a Dios con el universo; Ben Gerson, que enseñaba la eternidad del mundo; Hasdai Crescas, para quien el universo material era el cuerpo de Dios. Leyó la *Guía de Perplejos*, de Maimónides, en que se habla de una inmortalidad impersonal. Dicen que ahí encontró más perplejidad que guía, pues Maimónides trae más preguntas que respuestas. En Ibn Ezra encontró también muchas dudas. Se interesó por la opinión de los cristianos sobre los temas bíblicos; y se inició al cristianismo con Van den Enden, que lo inició además al latín, a la escolástica, a las matemáticas y a la filosofía cartesiana.

Tendría 22 años cuando leyó a Descartes. Estudió también a Platón, Aristóteles, Demócrito, Epicuro, Lucrecio, autores estoicos; y a Giordano Bruno. De Descartes le llamó la atención, más que el *Cogito*, la noción de substancia, así como el intento de explicar a Dios y al alma mecánicamente. Baruch sabía muchas lenguas: hebreo, portugués, español -asiduo lector de libros en español-, latín, holandés, francés, italiano, griego antiguo. Van den Enden había sido jesuita; era crítico de las creencias y del gobierno (parece que se aventuró en una conspiración contra el Rey de Francia, y acabaría ajusticiado, 1674). Tenía una hija, compañera de Baruch en las clases de latín, de modo que éste se esmeró en el estudio; sólo que la joven encontró otro pretendiente, más acomodado. Quizá fue entonces cuando Baruch se hizo filósofo.

Algunos dan importancia especial al contacto de Baruch joven con la Cábala. Ciertamente le interesó, pero no hay que exagerar este influjo. La Cábala (cf. pp. 124-125) en la antigüedad era simplemente el cuerpo total de la doctrina recibida con excepción del Pentateuco. A partir del s. X dC es la explicación secreta del universo, bajo fuerte influjo neoplatónico. Habla de los reflejos divinos en todas las cosas, y explica la creación como unas emanaciones al estilo de (Filón y sobre todo de) Plotino. En su aspecto especulativo usa diversas técnicas, especialmente la numerología, para llegar a los sentidos recónditos de la Escritura. En su aspecto práctico intenta curar enfermos y expulsar demonios.

La excomunión

Es probable que Baruch comentase algo de los autores judíos mencionados, y que el trauma del suicidio de Uriel hubiese producido en su interior la ruptura con la Sinagoga. El hecho es que en 1656 (24 años) tuvo que comparecer ante ella. Le preguntaron si había dicho a sus amigos que Dios podía tener un cuerpo -el mundo material; que los ángeles podrían muy bien no ser sino alucinaciones; que alma no significaba sino vida; y que la Sagrada Escritura (Antiguo Testamento) nada decía sobre la inmortalidad. No se sabe qué respondió; pero sí se sabe que le ofrecieron una renta anual si consentía en mantener al menos una lealtad externa con su Sinagoga y con su fe,⁴ que él rehusó el ofrecimiento, y que el 27 de julio 1656 fue formalmente excomulgado.

Durante la lectura de la maldición se oía el sonido quejumbroso de un gran cuerno; las luces, que al principio de la ceremonia ardían brillantes, fueron apagadas una a una, hasta que al final se apagó la última, y el recinto quedó en oscuridad total, símbolo de la extinción espiritual del excomulgado.⁵ Van Vloten nos da la fórmula de excomunión:

“Con el juicio de los ángeles y la sentencia de los santos, anatematizamos, execramos, maldecimos y arrojamos a Baruc de Espinoza, con anuencia de toda la sagrada comunidad, en presencia de los libros sagrados con los seiscientos trece preceptos que hay en ellos escritos, y pronunciamos contra él la maldición con que Elisha maldijo a sus hijos, y con todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley. Sea maldito de día y maldito de noche; maldito al acostarse y maldito al levantarse; maldito al irse y maldito al venir. Que el Señor nunca lo perdone ni reconozca; que el enojo y displicencia del Señor ardan de hoy en adelante contra este hombre, lo carguen con todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley; y borre su nombre de bajo el cielo; que el Señor lo aparte, con el mal, de todas las tribus de Israel, haga pesar sobre él las maldiciones del firmamento contenidas en el Libro de la Ley. Y que todos vosotros, los que soís obedientes al Señor vuestro Dios, seáis salvos este día”.

“Advertimos a todos que ninguno mantenga conversación con él por palabra de boca, ni mantenga con él comunicación por escrito; que ninguno le haga servicio alguno; que nadie habite bajo el mismo techo con él; que ninguno se acerque cuatro codos cerca de él, y que nadie lea documento alguno dictado por él o escrito de su mano”.

⁴ Graetz. *History of the jews*, New York, 1919.

⁵ Willis. Benedict de Spinoza, Londres, 1879, n.35 (Ambos citados por Durand, en su *Historia de la Filosofía*, de donde están tomados muchos de estos datos de la biografía de Spinoza).

La vida de un solitario

A partir de entonces hizo su propia vida, solo y sin amigos. Aun su hermana trató de defraudarle una pequeña herencia. El pleito ante los tribunales lo ganó él, pero entregó la herencia a su hermana. Una noche fue atacado por un desconocido, y apenas pudo escapar, con una herida al cuello. Se cambió entonces a las afueras de Amsterdam, y quizá entonces cambió el nombre de Baruch por el de Benedicto.⁶ Rentó un cuarto a una familia que lo supo apreciar; les gustaba su aspecto amable medio triste, melancólico.

Se ganaba la vida puliendo lentes para instrumentos ópticos, lo que le permitió, marginado y tranquilo, entregarse a la reflexión. Había aprendido óptica en la comunidad judía. El canon hebreo ordenaba que todo estudiante aprendiera algún arte manual, no sólo porque el estudio rara vez da de comer, sino porque el trabajo vuelve virtuoso al hombre; y “el hombre erudito que no aprende un oficio acabará en truhán” (Gamaliel).

1660, su anfitrión se traslada a Rijnsburg, cerca de Leyden. Mejora la salud de Spinoza, que no había sido muy buena.

1663, cambio cerca de La Haya. 1670, en La Haya.

Empezó muy pronto a leer el Evangelio, que gustó mucho. A lo largo de todos esos años iba escribiendo, y enseñaba a algunos conocidos lo escrito. Se fue corriendo el rumor de que preparaba un gran libro.

Correspondió con gente interesante: Oldenburg, de la Sociedad Real; von Tschirnhaus, joven noble alemán, inventor; Huygens, científico holandés; Louis Meyer, médico de La Haya; Simón de Vries, rico mercader de La Haya, quien quiso hacerle un donativo en contante, que Spinoza no aceptó. Al morir de Vries, casi hubo que forzar a Spinoza para que aceptara una pequeña pensión del testamento: “Me conformo con poco, como la naturaleza”. Otro amigo, Jan de Witt, magistrado en jefe de la República holandesa, le dio una anualidad estatal. Por cierto, Witt y su hermano fueron asesinados por la muchedumbre, que los creyó responsables de la derrota holandesa 1672 ante Francia. Luis XIV le ofreció a Spinoza una pensión magnífica, con la condición de que le dedicara el libro que habría de publicar. Spinoza declinó cortésmente la oferta. Se cuenta que el príncipe de Condé, jefe del ejército francés invasor, invitó a Spinoza a su cuartel general, para comunicarle el ofrecimiento de la pensión real, y presentarle algunos admiradores. Spinoza fue, pero al regresar se encontró con la indignación de la gente. Cuando se dieron cuenta de que era sólo un filósofo, lo dejaron en paz. Según otros, fué 1673 como emisario sin éxito del partido pacifista holandés. Otros dicen que nunca fué.

1674-75 (42) termina la *Ética*, pero no la publica, pues se había corrido el rumor de que era ateo.

1676, la Universidad de Heidelberg le ofrece una cátedra de filosofía en términos amables, y le ofrecen “la más perfecta libertad de filosofar, que su Alteza está seguro que Vos no abusaréis de ella poniendo en tela de juicio la religión establecida por el Estado”. Spinoza responde cortés, y declina la oferta: él prefiere la vida que lleva, no busca posición superior; y además no ve claro “hasta qué límites precisos se ha de restringir la libertad de filosofar para que no interfiera con la religión establecida por el Principado”.

⁶ Variantes de su nombre: Baruch, Bento, Benito, Benedicto.

Variantes de su apellido: De Espiñoza, de Espinoza, Espinoza, Spinoza.

1676 (44) recibe la visita de LEIBNIZ. Opuestos por temperamento e ideales, así como por su modo de ver la función del filósofo en la sociedad. Leibniz, activo en mil terrenos, comunicativo, organizador, amante del poder, ambicioso, palaciego, político, una enciclopedia viviente, con relaciones internacionales, inmerso en la vida pública, escribía sobre un inagotable arcoiris de temas; murió insatisfecho, a pesar de ser el gran cerebro de Europa. Spinoza, aislado, inaccesible, nada mundano, austero, pobre, desaliñado aun en el vestir, era sin embargo feliz, concentrado todo el tiempo en la construcción de un Sistema único, construído matemáticamente, y cuyo culmen sería la *Ética*. Spinoza había tomado muy en serio los ensueños de Descartes.

20 de febrero 1677, muere Spinoza, parece que debido a tuberculosis. Había guardado sus manuscritos en una cómoda, y entregado la llave a su anfitrión, ahora un van den Spyck, rogándole que a su muerte entregara mueble y llave a Rieuwertz, editor de Amsterdam.

Spinoza borra la propia persona en su obra. La impersonalidad del estilo es ya un estilo; y no sólo literario. El ve las cosas desde el ángulo de lo necesario y eterno. Y sin embargo, o quizá por eso, vive él todo entero en su filosofía.

OBRAS DE SPINOZA

1663 *Principios de filosofía cartesiana.*

1670 + *Tratado teológico-político* (anónimo; condenado 1674 por holandeses conservadores).

+ *Opera posthuma.* Publicadas después de su muerte. Comprenden:

Tratado sobre la corrección del entendimiento (quizá de 1661, inconcluso).

Ética demostrada con método geométrico (*Ethica ordine geometrico demonstrata*)

Tratado político (quizás de 1665, inconcluso).

Breve tratado sobre Dios, el hombre y la felicidad.

Fue descubierto hasta 1851; quizá su primera obra.

Se le conoce como el Tratado breve.

Las Obras completas comprenden uno o dos ensayos; gramática hebrea. Arcoiris.
Correspondencia.

+ Van a dar al Índice en 1690

BIBLIOGRAFÍA SOBRE SPINOZA

Chauí, Marielena, *Política en Spinoza*, Ed. Gorila, Buenos Aires, 2004.

Deleuze, Gilles, *En medio de Spinoza*, Cactus (Serie Clases), Buenos Aires, 2003.

Fernández, E. & de la Cámara, M. Luisa (Ed.), *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*, Trotta, Madrid, 2007. (Muy buena colección de artículos).

Henry, Michel, *La felicidad de Spinoza*, Ed. La Cebra, Buenos Aires, 2008.

Kaminsky, Gregorio, *Spinoza: la política de las pasiones*, Gedisa, Barcelona, 1998.

Martínez, Francisco, *Autoconstitución y libertad. Ontología y política en Espinosa*, Anthropos, Barcelona, 2007.

Rabade ROMERO, Sergio, *Espinosa: Razón y felicidad*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 1995.

Smith, Steven, *Spinoza y el libro de la vida. Libertad y redención en la Ética*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007.

ÉTICA de SPINOZA

Partes del Libro

Lectura para el curso

1ª parte. DIOS	Desde el principio, hasta el Escolio II de la Proposición XXXIII incl.
2ª parte. LA NATURALEZA Y EL ORIGEN DE LA MENTE	Desde el principio, hasta la Proposición IV incl.
3ª parte. ORIGEN Y NATURALEZA DE LOS AFECTOS	Desde el principio hasta el Escolio de la Proposición II, más el Apéndice final a la 3a. parte.
4ª parte. LA SERVIDUMBRE HUMANA o FUERZAS DE LOS AFECTOS	Prefacio
5ª parte. POTENCIA DEL ENTENDIMIENTO, O LIBERTAD HUMANA	Desde Axiomas hasta Escolio de la Proposición IV, y desde la Proposición IX hasta el fin.

Por qué Spinoza abandonó todo por la filosofía:

“Cuando la experiencia me enseñó que todas las cosas... son vanas y fútiles, y cuando vi que cuanto yo temía y cuanto me temía a mí, nada era de bueno o de malo en sí... me determiné a inquirir si podría descubrir y alcanzar algo que fuera verdaderamente bueno y capaz de comunicar su bondad... y alcanzar el disfrute por toda eternidad de una felicidad suprema continuada. Pude ver las ventajas que se adquirirían con el honor y las riquezas pero cuanto más posee uno, tanto más se ve animado a ir tras ellas; y si en algún momento nuestra esperanza se ve frustrada, es muy profundo nuestro pesar. La fama tiene también este gran impedimento, que hemos de encauzar nuestras vidas para complacer los caprichos de los hombres... El amor a las cosas eternas e infinitas es lo único que alimenta la mente con un placer libre de toda aflicción. El mayor bien es el conocimiento de la unión que el espíritu tiene con toda la naturaleza... Cuanto más conoce el entendimiento, mejor comprende las fuerzas y el orden de la naturaleza... tanto más se sentirá capaz de dirigirse y de establecer leyes para sí mismo... y tanto más fácil le será liberarse de cosas inútiles... Hablar de modo comprensible a la gente; disfrutar sólo de los placeres necesarios para la preservación de la salud; buscar sólo el dinero suficiente para mantener la vida...

PENSAMIENTO DE SPINOZA EN ESQUEMA Y NOTAS⁷**I LA FILOSOFÍA MUESTRA EL CAMINO A LA FELICIDAD****I DEUS SIVE SUBSTANTIA SIVE NATURA**

1.- Sólo hay una substancia que es infinita = Dios = Naturaleza

Substancia: lo que es en sí y se concibe por sí misma I def. 3

Atributos: lo que el entendimiento percibe como esencia de la substancia I def. 4

Dios: Substancia eterna e indivisible, única I prop. 12.14.19.20

Causa sui: su esencia implica su existencia I def. 1

Atributos en número infinito y cada atributo en infinito I def. 6 prop 9

5.- Conocemos sólo dos atributos divinos: Pensamiento y Extensión.

6.- Modos: Afecciones de la substancia.

Son en otra cosa (en la substancia) y se conciben por ella.

Bajo cada atributo, la substancia se despliega, se explicita en los modos.

7.- Al pasar de Dios -substancia infinita con infinitos atributos- a los modos, se pasa de la naturaleza naturante a la naturaleza naturada (*natura naturans, natura naturata*).

Nuestro pensamiento, que es un modo eterno del atributo divino pensamiento, es determinado por otro pensamiento (que es otro modo), y éste por otro, y así sucesivamente. De modo que todas las mentes constituyen al mismo tiempo el entendimiento eterno divino.

Se identifican Dios y lo que solemos llamar la Creación.

ad I,1 Tal es la intuición fundamental de Spinoza: Dios = substancia = naturaleza.

Esto lo muestra la *Ética*, construida, como la geometría, con definiciones, axiomas, proposiciones, corolarios, escolios, enlazados racionalmente, y que terminan con el q.e.d. (*quod erat demonstrandum*: lo que se tenía que demostrar).

El Sistema se sostiene por sí mismo, por su trabazón y lógica implacable. Se trata de una metafísica total, que culmina con la ética. Es uno de los más grandes sistemas de la historia.

En opinión de Spinoza, ni los escolásticos ni Descartes entendieron lo exigido por la naturaleza de una substancia o ser infinito.

Si Dios fuera diverso de la naturaleza, si hubiera otras substancias, Dios no sería infinito.

Si Dios es infinito, no puede haber otras substancias. Dios no sería Dios.

Todo lo que es, es en Dios; y nada puede existir ni ser concebido sin Dios (I, prop 15).

La naturaleza se identifica ontológicamente con Dios. Así se resuelve, con crudeza primitiva, el problema de lo uno y de lo múltiple. Spinoza no cita la analogía.

(Pensar en los judíos españoles, la Cábala y Giordano Bruno).

⁷ Aunque parezca superfluo, conviene advertir que esto es un esquema. Para apreciar el estilo geométrico hay que leer la *Ética*, al menos los textos indicados en la página anterior.

ad I,2: substancia escolástica: el ser en sí, o que no necesita sujeto de inhesión.

substancia cartesiana: una cosa existente que no requiere sino de sí misma para existir.

substancia spinoza: lo que es en sí y se concibe por sí misma.

Esto es, su concepción no depende de la concepción de otra cosa.

ad 1,4: *Causa sui* = causa de sí misma; la substancia no puede tener una causa externa.

“Por causa sui entiendo aquello cuya esencia envuelve la existencia, y cuya naturaleza no puede considerarse sino como existente” I,- def. 1

La substancia existe necesariamente, pues su esencia implica la existencia. Spinoza puede admitir sólo el argumento ontológico. Viene a él tras demostrar que hay una -y sólo una- substancia infinita y eterna, esto es, Dios. Tenía sin duda presente la respuesta de Dios a Moisés: “Yo soy el que soy”. La substancia es lo que es.

Ad I, 5: Si es así, Dios es una cosa extensa. ¿Su diferencia con los escolásticos es sólo de terminología? Los escolásticos dicen -influencia platónica- que todas las propiedades existentes tienen su fundamento en Dios. Y atribuyen a Dios todas las perfecciones de las creaturas, aun las mixtas (las que incluyen imperfección, como es el caso que estamos viendo); pero dicen que en Dios no se dan *formaliter*, sino *eminenter* (no formal, sino eminentemente).

ad 1,7 Si Dios tuviera en sí mismo un entendimiento diverso del sistema infinito de mentes, su entendimiento -y voluntad- serían totalmente diferentes de nuestro en entendimiento y voluntad; y no coincidirían en nada que no fuera el nombre, no más que como el perro, cuerpo celeste, coincide con el perro, animal que ladra. I, prop. 7

[Se ve que Spinoza no maneja para nada la doctrina de la analogía].

II CREACIÓN

- 1.- La substancia ha de tener modos. I prop. 16
 Los modos son producidos necesariamente por Dios.
- 2.- Por tanto, son contingentes: no son *causa sui*: su esencia no implica su existencia.
- 3.- Pero más profundamente son necesarios, pues quedan determinados por la naturaleza divina, que existe necesariamente y actúa de manera determinada (necesaria). En este sentido profundo no hay nada contingente. I prop. 29
- 4.- Dios es libre y no necesario (no coaccionado). Libre: lo que existe por mera necesidad de su propia naturaleza, y en sus acciones sólo es determinado por sí mismo. I def.7
 Necesario (coaccionado): lo que está determinado por otro a existir y actuar de manera determinada. *Ib.* En términos escolásticos, el Dios definido por Spinoza tiene la libertad de espontaneidad; pero no la libertad de indiferencia; o sea, no es coaccionado ni determinado por otro; pero no es dueño de crear o no; ni de haber creado un mundo diverso de éste; u otros modos.
- 5.- No se trata de una emanación a lo Plotino, pues entonces los modos serían una degradación de la substancia. En Spinoza Dios se identifica con la naturaleza, se explicita en ella.
 Nosotros y las cosas todas somos modos de los atributos divinos.
 En el mero plano de los modos HAY relaciones causales entre ellos: hay toda una cadena o conjunto de causas finitas. La cadena de la causalidad finita ES la causalidad divina.
 La naturaleza naturada no es una substancia diversa de la naturaleza naturante.
- 6.- Aclaración de Spinoza: Dios es la causa inmanente de las cosas, y no exterior. Todo está en Dios. [“En él vivimos, nos movemos y tenemos todo nuestro ser”(Act 17, 28).]
 Nunca dijo simplemente que Dios se identifique con la masa corporal. Carta 21.

ad II: 5 Para comprender esto, ayuda poner la palabra *naturaleza* en lugar de la palabra *Dios*. Por ejemplo, Prop. I, 25, corol: “Las cosas particulares no son otra cosa que modificaciones de los atributos de Dios, o modos, por los cuales los atributos de Dios son expresados de una cierta y determinada manera”

ad II, 6 Cf. la Carta 60 (a cargo de Willis, citado por Durant): “...Cuando yo decía que Dios carece de las operaciones de ver, oír, observar, querer, y otras... no sabéis qué clase de Dios es el mío. Conjeturo que creéis que no existe perfección mayor que la que se explica por los atributos mencionados. No me extraña, pues creo que un triángulo, si pudiera hablar, diría de igual modo que Dios es triangular; y un círculo, que la naturaleza divina es eminentemente circular; y así cada uno adscribiría sus atributos a Dios” [Jenófanes ya había dicho que si los leones tuvieran manos dibujarían a Dios como un león Cf. en estos Apuntes 01 02: Jenófanes].

III ALMA Y CUERPO

Los atributos se expresan en los modos:

La substancia se expresa en atributos (en el diagrama, la columna vertical de las A), cuyo número es infinito; y cada atributo se expresa en un número infinito de modos (los modos de cada atributo se representan en las líneas horizontales).

Las cosas concretas de nuestro mundo están representadas por toda una columna vertical; p.ej. el hombre (más exactamente un hombre, Juan) está representado por la columna (3) o la (n).

Esto es, en ese hombre se conjuga un modo de todos y cada uno de los atributos: un modo del atributo extensión (3e), un modo del atributo pensamiento (3p), que son los atributos que conocemos; de los únicos de que nos podemos dar cuenta [los únicos para los que tenemos antenas], ya que pensamos y somos extensos (Notar la terminología de Descartes).

A	1	2	3...	n...	i
A'	1'	2'	3'...	n'...	n
A''	1''	2''	3''...	n''...	f
...	...				i
Ae	1e	2e	3e...	ne...	n
...				i
Ap	1p	2p	3p...	np...	t
...	...				o
An	1n	2n	3n...	nn...	
...	...				
i n f i n i t o					

En el diagrama hay armonía entre los modos de cada columna vertical. Digamos que hay correspondencia armónica entre todos los modos 2 2' 2'' 2e... 2p... 2n...al infinito. Y así con las otras columnas verticales.

La conjunción de todos los modos que se da en un hombre manifiesta una maravillosa armonía. Lo mismo con todas las otras cosas del mundo.

Así se supera el dualismo cartesiano: *NO hay problema de alma y cuerpo*. Nuestro lenguaje, el de Descartes, y aun el de Spinoza dará la impresión de dualismo, pero no hay dualismo, sino monismo: ALMA y CUERPO son UNO, una sola realidad, un solo sistema, bajo dos atributos:

EL ALMA es el hombre bajo el atributo Pensamiento.

EL CUERPO es el hombre bajo el atributo Extensión.

Alma y cuerpo *no actúan* uno sobre otro; pues en el fondo se trata de la misma realidad, considerada simplemente bajo dos aspectos diversos.

El alma es IDEA de su cuerpo.

El cuerpo es IDEADO de su alma.

Nota: En realidad, el cuerpo es la suma de muchos cuerpos; y el alma es la suma de muchas ideas: el alma no es simple.

Esta concepción de Spinoza abarca no sólo al hombre, sino a todo. En cada una de las cosas hay conjunción de un modo de todos los atributos; en concreto un modo (e) y un modo (p). Esto quiere decir que hay pansiquismo: todo vive y entiende, pues a cada modo del atributo Extensión corresponde un modo del atributo Pensamiento.

Ad III Spinoza habla de unión de alma y cuerpo, sólo para seguir el uso. Las palabras *alma* y *unión* implican en la escolástica que el alma es forma substancial del cuerpo; que entre alma y

cuerpo hay interacción. Nada de esto en Spinoza. El hombre es una realidad, expresada bajo dos modos. No actúan cuerpo y alma uno sobre otro porque no son dos cosas diversas. Ni el cuerpo determina al alma a pensar, ni el alma determina al cuerpo a moverse; porque la decisión del alma y del deseo del cuerpo son la misma cosa. II,17, esc.

A propósito de alma y cuerpo hay dos axiomas: “El hombre piensa” y “Nos damos cuenta de que un cuerpo determinado es afectado de múltiples maneras”. Ax. 2 y 4.

Verneaux hace notar que Spinoza no da ninguna definición del hombre, como debería para proceder geoméricamente; y que la existencia de los cuerpos no es deducida como en Descartes, ni se muestra su evidencia como en la escolástica. Se puede responder a Verneaux, que “el hombre piensa” equivale, y en línea cartesiana a la definición de hombre; o que podría usarse *cosa pensante* o mejor, *modo pensante*; sólo que en Spinoza sería tal vez imposible encontrar la definición completa de hombre, pues es un conjunto de modos de un número infinito de atributos; y por lo demás con igual derecho entraría en la definición el *cosa extensa* o mejor *modo extenso*. . El demostrar la existencia de cuerpos no es la problemática de Spinoza.

Verneaux añade que comprende bien que se trata de axiomas; pero que es difícil aceptar esos axiomas como verdades necesarias, especialmente el segundo.

ad III, nuevamente, al fin En el hombre, el alma es la idea de su cuerpo: empieza y acaba con él. El cuerpo es el ideado del alma. Pero en realidad el cuerpo no es simple, sino un conjunto de gran número de cuerpos. Entonces el alma no es simple, sino que está compuesta de gran número de ideas, las correspondientes a cada uno de los componentes del cuerpo humano. Idea alma = suma de muchas ideas.

Con lo dicho, y con ayuda de nuestro diagrama, se comprende que haya pansiquismo: en cada una de las cosas concretas del mundo se da el atributo pensamiento, de algún modo. Discretamente no dice Spinoza cómo es que todo vive y que todo entiende.

IV LIBERTAD DEL HOMBRE

1.- Voluntad y entendimiento vienen a ser en el fondo la misma realidad. II, 49

La volición es meramente una idea que por riqueza de asociaciones ha permanecido el tiempo suficiente para convertirse en acción. Toda idea se convierte en acción, a no ser que sea impedida por otra.

2.- El instinto es inconsciente; el deseo, consciente. *Ib.*, corol.

3.- La convicción de que somos libres proviene de que tenemos conciencia del deseo. Una piedra que tuviera conciencia pensaría, al caer, que es libre. En realidad nuestras acciones están determinadas, pero solemos ignorar la cadena de las causas determinantes (Carta 58, a cargo de Pollock, citado por Durant).

De modo que el hombre tiene libertad de espontaneidad en las acciones determinadas, pero no la libertad de indiferencia.

ad IV,3 Al hombre le viene el sentimiento de ser libre únicamente del hecho de ser consciente de sus actos; pero no de que tenga libertad de indiferencia. Al ignorar las causas que determinan sus actos, refiere estos a un libre decreto del alma. “De este modo un niño pequeño cree que quiere libremente la leche; un muchacho enojado, la venganza; un miedoso, la huida”. O sea, que no hay voluntad libre. El hombre se determina a querer algo por una causa que a su vez está determinada por otra causa; y así al infinito. II, 48.

V

GRADOS DE CONOCIMIENTO**Primer grado**

- 1.- Se ocupa de los modos, no de las verdades intemporales.
- 2.- Se mueve al nivel sensible, con los datos directos de los sentidos: de oídas, testimonio, experiencia vaga, etcétera. Toma hechos brutos, dispersos, sin vínculos inteligibles.
- 3.- Forma ideas, pero inadecuadas, confusas, pasivas, no aptas para procesos racionales. Es el campo de la opinión y de la imaginación.
- 4.- Este conocimiento está sujeto a duda y error; puede ser o no falso.

Segundo grado

- 1.- Se ocupa de las verdades intemporales, no de los modos.
- 2.- Es el nivel del conocimiento intelectual y científico, del análisis lógico y deducción.
- 3.- Aquí las ideas son adecuadas, claras y distintas; verdaderas, activas. Las verdaderas ideas son activas: aptas para procesos racionales. Nota de Verneaux: Spinoza suele hablar de verdadera idea; no de idea verdadera. La verdadera idea es conforme al objeto PORQUE ES verdadera idea; y no al revés.
- 4.- Es el campo de la certeza y de la verdad. Excluye todo error y toda duda. (Para Spinoza la verdad está antes en la idea que en el juicio).

Tercer grado

- 1.- Conocimiento superenglobante de los dos primeros. Se ocupa de nuevo de los modos, pero ya no bajo el aspecto temporal y contingente, sino desde la perspectiva de la eternidad *sub specie æternitatis*.
- 2.- Es el nivel de la intuición superenglobante.
- 3.- De la idea adecuada de Dios, se va al conocimiento adecuado de los modos. La mente regresa a las cosas individuales, pero ahora las percibe en su relación esencial a Dios, no como eventos aislados al estilo del primer grado de conocimiento. Hay una deducción lógica de la estructura formal y eterna de la naturaleza, a partir de los atributos divinos. Cuanto más conocemos las cosas individuales, más conocemos a Dios.
- 4.- Es el campo de la eternidad, de la contemplación intelectual del sistema eterno e infinito de la naturaleza, y del lugar de uno mismo en él. Este conocimiento produce la satisfacción más elevada. Cuanto más se progresa en él, tanto más bienaventurado se es. Se requiere empeño; no es algo que se logre sin más ni más (ni se trata de un salto místico).

Primer grado. ad 2 De oídas, por testimonio. Ejemplo: la fecha de mi nacimiento. Vida de Sócrates. Experiencia vaga: sé que he de morir, pues he visto morir a mis semejantes; sé que el agua es buena para extinguir el fuego; que el perro es un animal que ladra; y en general entran aquí las certezas habituales de la vida.

Primer grado. ad 3 Por este camino obtenemos ideas; vemos, por ejemplo, que un cuerpo humano es afectado por otros varios cuerpos; todas esas imágenes se unen para formar una idea confusa de hombre, o de perro, o de caballo. Si las varias imágenes se multiplican, pueden ser confundidas unas con otras; y llegamos así a la idea de cosa, o ser. Se trata de un conocimiento empírico, inferior, inadecuado. Está sujeto –no necesariamente- a duda y error. Pero no es despreciable, sino útil, pues por él conocemos las cosas prácticas de la vida. Ejemplo: dados tres números, se busca el cuarto, todos -relacionados: $3/5 = x/9$. El comerciante sabe que debe multiplicar 3 por 9, y dividir entre 5. Pero no sabe explicar el profundo por qué de esa regla.

Segundo grado. ad 2 En el nivel intelectual y científico hay demostraciones por deducción. Las demostraciones son los ojos del alma por los cuales ve y observa las cosas.

Segundo grado. ad 3 Para ello necesitamos ideas adecuadas. Idea adecuada: la idea que contiene en sí misma todas las señales intrínsecas o propiedades de una verdadera idea, en cuanto es considerada en sí misma, sin relación a su objeto. II, def. 4. Por eso se habla de señales *intrínsecas*, no de extrínsecas. Las ideas adecuadas se perciben clara y distintamente, por todos II, 38, corol. Ejemplo: Así se ve que el movimiento es una característica universal de los cuerpos. No se trata sólo de ciencias. Spinoza extiende este terreno a todas las verdades fundamentales que sean evidentes por sí mismas.

La idea es la presencia intelectual de una esencia. Necesariamente es clara.

Segundo grado. ad 4 Así tenemos un conocimiento verdadero. Pero notemos que la verdad es propiedad de la idea, y no del juicio. La idea sale del entendimiento por pura espontaneidad natural (comparar con ideas innatas). La claridad de la idea es su misma verdad. No tiene sentido buscar un criterio de verdad extrínseco. La idea misma es su propio criterio, evidente como es por sí misma. Inteligibilidad = Verdad.

La verdadera idea necesariamente es reconocida como tal; se tiene conciencia de ella, y excluye todo error y toda duda. La verdadera idea es criterio de sí misma y de la falsedad, como la luz, que se manifiesta a sí misma y manifiesta también la oscuridad. II, 42 y escolio. Quien dice ser escéptico: o bien habla contra su conciencia; o bien no tiene conciencia; o bien, no piensa.

Teniendo verdaderas ideas, no tengo entonces sino establecer relaciones entre ellas, y hacer deducciones; deducir y explicar todo como teoremas de geometría. Se establecen definiciones evidentes; se parte de axiomas evidentes; y se procede al razonamiento por deducción.

Este sistema será necesariamente verdadero; y sabemos que es verdadero.

Tal es el procedimiento que sigue Spinoza en la *Ética*.

El problema es *cómo tener verdaderas ideas*. Parece que en Spinoza se trata de una intelección o intuición intelectual, diversa de la imaginativa en el primer grado de conocimiento. Spinoza no es Aristóteles, según el cual las ideas son producidas por los objetos de la percepción sensible. La imaginación tiene su origen en los sentidos. La intelección de Spinoza es actividad pura del entendimiento. En todo caso, y según (1), la deducción filosófica maneja verdades intemporales; y no los modos individuales, transitorios, de que se ocupaba el primer grado de conocimiento.

Tercer grado. ad 1 Ya no se mira el mundo desde ángulos temporales y contingentes, sino desde el ángulo de lo intemporal y esencial; y por ello en su invariable necesidad. Así mira al Ser la filosofía de Spinoza, *sub specie æternitatis*.

Tercer grado. ad 3 Cf. II, 40, nota 2; V 24.25.28.

Tercer grado. ad 4 Cf. VI 31, nota.

Esta visión es una contemplación intelectual del sistema eterno e infinito de la naturaleza, y del lugar de uno mismo en él. No es la contemplación de un Dios trascendente, ni una contemplación religiosa, a pesar de los tonos de religiosidad usados por Spinoza, provenientes más bien de su educación juvenil y de su piedad personal, más que de su sistema filosófico.

Algunos lo califican de sistema realista-ontologista. La estructura de la naturaleza coincide con la del entendimiento. *Concatenatio intellectus = Concatenatio naturæ*.

[→ Hegel: [Todo lo real es racional; todo lo racional es real]

[→ Descartes: [El universo actual depende en su estructura de la voluntad divina]

VI PANTEÍSMO⁸

Conviene ahora hacer una reflexiones sobre el llamado panteísmo de Spinoza. Durante mucho tiempo después de su muerte, y aun en vida, se dijo que Spinoza era ateo, pues identificaba a Dios con la naturaleza. Después dijeron admiradores vehementes que no era ateo. A veces no es tan sencillo distinguir entre ateísmo y panteísmo, máxime con la doble referencia al sistema y a la persona. El ateísmo niega del todo la existencia de Dios, y todo lo reduce al mundo.

El panteísmo afirma a Dios, pero lo identifica con el mundo.

Dentro de los sistemas panteístas, hay dos tendencias. Una parece *rebajar* a Dios al nivel del mundo; y en esto se parece más al ateísmo. Otra, *eleva* el mundo al plano de lo divino; y esto da una idea más neta de lo que es el panteísmo. Algunos llaman acosmismo a este tipo, para distinguirlo del ateísmo.

Lo más sensato parece considerar a Spinoza como panteísta, y no como ateo. Claro, para las grandes religiones, Dios es un Dios trascendente, y todo panteísmo viene a ser considerado como un ateísmo, pues borra la distinción entre Dios y el mundo, y elimina la trascendencia. Spinoza podría replicar que él define a Dios como el Ser absolutamente infinito, como lo hacen las grandes religiones; pero que al identificar *Deus sive Natura*, no expresa un ateísmo, sino que explica lo que verdaderamente quiere decir *un ser absolutamente necesario*.

Spinoza, comienza directamente del orden ontológico, de la naturaleza y esencia divina. Y luego avanza por deducción. Critica a los pensadores que han creído que las cosas sensibles son anteriores II 10, nota 2. Así, no coincide, sino que se separa de los escolásticos y de Descartes, que parten del orden de la búsqueda para llegar al orden ontológico o del ser. Ni Aristóteles ni santo Tomás parten de la existencia de Dios, sino de la naturaleza sensible; y de ahí, por reflexión, se elevan al conocimiento de Dios. Dios no es anterior en el orden de la búsqueda,

⁸ Cf. en estos APUNTES. 05 00, p. 10.

orden lógico o de las ideas; pero sí es anterior en el orden de la explicación, u ontológico. Descartes, parecido. Ahora bien Spinoza parte de Dios. [Sin embargo hay rastros de la otra perspectiva ¡en los grados spinozistas del conocimiento!]

En Spinoza no hay lugar para la creación libre, ni para la contingencia del mundo ni para la libertad humana. Que los seres humanos se imaginen ser libres, se explica porque son conscientes de sus deseos (recordar el ejemplo de la piedra), y al mismo tiempo ignoran las causas por las que son impulsados a querer y a desear.

En Spinoza queda igualmente negada la causalidad final. En Spinoza, el orden de la naturaleza se sigue necesariamente de la naturaleza de Dios; y no podría en absoluto darse un orden diverso. Es pues ilegítimo hablar de Dios como si éste *eligiese* crear; o como si tuviera un objetivo o propósito en la creación. [Los escolásticos dicen que la finalidad de la creación es la manifestación de la gloria divina, la comunicación del amor divino; pero que propiamente no es que Dios tenga causa final sino que hablan de finalidad de la creación en el sentido de que hay una finalidad para las creaturas].

Lo que pasa, piensa Spinoza, es que los seres humanos actúan en vistas a un fin; y eso los inclina a interpretar la naturaleza a esa luz, por los carriles de la propia experiencia. Además, como encuentran muchas cosas útiles en la naturaleza, se imaginan que han sido hechas para utilidad suya; y cuando se topan con cosas dañinas como terremotos y enfermedades, las atribuyen a la cólera divina. La creencia en las causas finales se debe en el fondo a la ignorancia. La naturaleza no tiene objetivos a la vista; y todas las causas finales son fabricación. La doctrina de la causa final pervierte la verdadera noción de causalidad eficiente, que es la verdadera y auténtica causalidad.

VII OBJECIONES A LA METAFÍSICA DE SPINOZA

1. - Las generales a todo panteísmo, que se concentran en una: le falta el sentido de la analogía.
- 2.- Sus definiciones y axiomas son varias veces arbitrarios, y no tan evidentes. Ejemplo, la definición de substancia. No es extraño dejarse fascinar por la solidez del sistema; y el sistema es sólido, aceptados definiciones y axiomas. Entonces el todo parece tener pies de barro.
- 3.- El sistema descrito por Spinoza parece posible, pero sólo para Dios.
- 4.- Spinoza hace una deducción lógica de la naturaleza naturada, pero PREsupone que la substancia TIENE QUE expresarse en modos. Este punto debería ser demostrado, no presupuesto. Spinoza “parte de la idea de Dios”; pero ya sabía, por experiencia, que había seres finitos. Conociendo ya la respuesta, tuvo la ilusión de haberla deducido.
- 5.- Tanto Descartes como Spinoza investigan cuál es el criterio de verdad. Spinoza lo repone en la verdadera idea. Pero hay otro problema que no se plantearon, si el entendimiento tiene capacidad para penetrar las esencias, para conocer la verdad; lo dan por supuesto. Para ellos no hay problema epistemológico. [La objeción es extemporánea]
- 6.- Puede dar la impresión de que el sistema de Spinoza se armoniza con una u otras de las religiones reveladas. Hay que tomar en cuenta el sentido especial que Spinoza da a ciertos términos religiosos.

VIII GÉNESIS DE LAS PASIONES

1.- Tras sus altos vuelos metafísicos, Spinoza pone los pies sobre la tierra, e intenta explicar cómo se originan las pasiones en el orden de la causalidad física. Unos eventos físicos explican otros, como en cadena, y van apareciendo las pasiones. Es sugerente la imagen de carambolas sucesivas: nuestras actividades psíquicas están tan determinadas como las corporales. La fábrica del cuerpo humano -y de la mente- es asombrosa. Spinoza intenta una explicación fisiológica de las sensaciones, ideas y emociones en términos de huellas físicas en el cerebro.

2.- Toda cosa individual y en particular el hombre tienen su esencia en un IMPULSO, conato, esfuerzo, o tendencia a persistir en su propio ser. Ese impulso, visto en el cuerpo se llama apetito (inconsciente); y visto en el alma se llama deseo (consciente). cf. III, 7.

Al pasar de menor a mayor perfección sentimos algo agradable, o placer.

satisfactorio = placer = algo agradable = alegría = LO BUENO

Al pasar de mayor a menos perfección, sentimos algo desagradable, o dolor.

insatisfactorio = dolor = algo desagradable = tristeza = LO MALO

De modo que *bueno* es lo que satisface nuestros deseos; *malo*, lo que los frustra. III, 39, nota. Todas las pasiones son paso hacia o desde una plenitud.

Así se engendran las pasiones. Deseo de lo placentero; aversión por lo desagradable.

3.- Las emociones se dividen en:

- PASIVAS (hay buenas y malas): son confusas; no tengo pleno conocimiento de ellas.

Me esclavizan. Pensar en la frase “esclavo de las pasiones”.

- ACTIVAS (sólo son buenas): son claras, y tengo pleno conocimiento de ellas.

Tienen una función liberadora. Pensar en la frase “libre de las pasiones”.

4.- Spinoza no ve las emociones con aprobación o desaprobación moral en sentido ordinario.

Hay un solo camino: llegar a comprender las causas de nuestros estados psíquicos. (Anticipa a Freud). Spinoza considera las pasiones o emociones como si estuviera tratando de líneas, superficies o volúmenes III, pref., esto es, de manera imparcial y serena. No como vicios y virtudes cualificados, sino como propiedades que pertenecen al hombre, de la misma manera que calor o frío, truenos y tormentas pertenecen a la atmósfera. (cf. introduc. al *Trat. teol. polit.*) La causalidad que se da entre los modos es una explicación natural: nuestras actividades mentales están tan determinadas como las corporales. Spinoza no necesita plantearse el problema de la interacción: mente y cuerpo son la misma realidad, concebida respectivamente bajo el atributo pensamiento y bajo el atributo extensión III, 2 nota. Algunos le arguyen: la creación de las obras de arte no puede explicarse por las solas leyes de la naturaleza en cuanto extensa. Les responde Spinoza que no saben todavía lo que es un cuerpo, de lo que un cuerpo es capaz. *Ib.*

5.- Todo el empeño de Spinoza va dirigido, como queda claro, a la ética. “Deseo dirigir todas las ciencias en una misma dirección, a, saber la mayor perfección humana posible” (*Trat. correc. entendim.* 2,16).

La exposición de Spinoza es muy apreciada por psicólogos recientes. Spinoza se dedica minuciosamente a definir la gran variedad de afectos o pasiones. Conviene comparar sus definiciones con las de Hobbes y las de santo Tomás. Es posible que Spinoza haya sido independiente, pero también que se haya inspirado en Hobbes, al igual que en su teoría política.

IX PROGRESO MORAL Y LIBERACIÓN DE LAS PASIONES

- 1.- Quien vive sólo en el primer grado de conocimiento, es un esclavo.
- 2.- Quien vive en el segundo grado, se libera de las pasiones.
- 3.- Quien vive en el tercer grado, está en plena libertad.

En resumen: Una pasión dominante deja de serlo cuando nos formamos una idea clara y distinta de ella. Ejemplo: el odio es una emoción pasiva; pero al comprender que los hombres actúan por necesidad de la naturaleza, puedo superar el odio; y es que veo que el odio es irracional (2º grado). Cuando entiendo la relación de todos los hombres para con Dios (3er grado), no sentiré odio por nadie. El determinismo nos enseña a no despreciar ni hacer daño a nadie II, f inal.

- 4.- No se trata de aplastar ni de reprimir la pasión.
Ni de contraponer pasión y razón. Más bien hay que coordinarlas.
5. - La ÉTICA explica así cuál es el camino del hombre a la felicidad: el conocimiento.
El progreso moral es paralelo al progreso intelectual. La felicidad consiste en vivir en la alegría, la paz, en lo agradable y placentero, sin mezcla de lo contrario.
- 6.- No pocos critican a Spinoza, que no deja lugar ni al libre albedrío, ni a la responsabilidad, ni a las nociones objetivas de bien y de mal. Spinoza aclaró: “El mal que se sigue de las malas acciones no es menos de temer porque provenga de manera necesaria. Es falso que yo no dé cabida a preceptos y mandamientos”. (Carta 43).

ad 1 Se ejemplifica la servidumbre o esclavitud respecto de las pasiones pasivas: Supongamos un hombre cuyo deseo de lograr un ideal futuro entra en conflicto con la satisfacción presente. Ese hombre *sabe* que su ideal es lo mejor; pero como su conocimiento es sólo de primer grado, inadecuado, tal deseo del ideal es muy débil, mientras que el deseo de la pasión pasiva es más fuerte; y el hombre sucumbe IV,15. Una pasión no se puede impedir ni apartar, excepto por otra contraria más fuerte IV,7,14.

ad 2 Opuesta a la servidumbre de las pasiones está la vida de la razón, la vida del sabio. Una pasión dominante deja de serlo cuando nos formamos una idea clara y distinta de ella (2º grado de conocimiento, y más aún el 3er grado), porque pasa a ser una expresión de la actividad de la mente, y no de la pasividad de ésta.

ad 5 En la práctica, el esfuerzo por conocer sería el primero y único origen de la virtud.
[Comparar con el así llamado intelectualismo ético de Sócrates]

ad 6 Tal vez muchas de las dificultades provienen de que la terminología de Spinoza no es la común y corriente. En todo caso hay profundidad.

[Respecto del bien y del mal. Da la impresión de que la *Ética* no tiene la dimensión del altruismo, sino sólo la del egoísmo: cada quién puede tener su propia idea de qué es bueno, qué es malo. En todo caso no sería un egoísmo en sentido peyorativo (cf. amor ordenado y amor desordenado de sí mismo, y ya en Aristóteles]. Spinoza precisa: Los hombres son buenos por la razón; no desean nada para sí que no deseen para los demás IV,85 escolio.

[Respecto de la libertad: Con el 2º y 3er grado de conocimiento, el entendimiento ve todas las cosas como derivadas de la esencia divina. Esto influiría en Hegel y en Marx: la libertad no es sino la necesidad comprendida. Algo semejante se daba ya en los estoicos. Y sin tanta ecuanimidad, un personaje de *El Séptimo Sello*, de Bergman, al ser llamado por la muerte inexorable: “Obedezco, pero bajo protesta”. La pasión se transforma en acción cuando es comprendida. El hombre se cree libre cuando no conoce las leyes del universo; y por lo mismo es juguete de los acontecimientos. Cuando comprende la necesidad universal sabe que no es libre con libertad de indiferencia; pero ya conoce la razón de los eventos; y se identifica con esa razón, de manera que cuanto le sucede deriva de su propia razón; eso es actividad y libertad de espontaneidad, conocida como tal; no es una planta].

X EL AMOR INTELECTUAL A DIOS

- 1.- Conocer a Dios es el mayor bien de la mente, la mayor virtud de la voluntad, y la mayor satisfacción del hombre; su salvación, felicidad y libertad IV, 28. V, nota.
- 2.- Cuanto más conoce uno a Dios, más lo ama.
- 3.- El amor intelectual a Dios es el mismo amor con que Dios se ama a sí mismo; no en cuanto él es infinito, sino en cuanto puede expresarse a través de la mente humana considerada *sub specie æternitatis* V, 32, corol, y 36.
- 4.- Es un amor puro y desinteresado. Quien ama a Dios no puede pretender que Dios lo ame a su vez. Dios no tiene afección alguna por las cosas finitas en cuanto tales. Amarlo es entrar al amor eterno e inmutable con que se ama a sí mismo. [Spinoza no es Eckhart, no es Pascal].
- 5.- La virtud es su propio premio. No tiene sentido actuar en vistas a una recompensa.
- 6.- No desear nada que no se desee para los demás. Tener sentido de solidaridad.

ad 1 La felicidad consiste en darnos cuenta de que somos divinos. Al concebir las cosas y a nosotros mismos, conocemos a Dios. Santo Tomás habla de lo mismo, pero él piensa en un Dios trascendente. Spinoza piensa más bien en el Todo -del que hablan también otros pensamientos y doctrinas, con sabor oriental.

ad 4 El amor intelectual a Dios es puro y desinteresado. “El que ama a Dios no puede pretender que Dios lo ame a su vez” V, 19. Goethe interpreta esto como el ilimitado desinterés de Spinoza. En realidad parece que en el sistema es imposible hablar de un Dios que ame a los hombres. El que un hombre desee que Dios lo ame, equivale a que ese hombre desee que el Dios que ama no fuera Dios I, 19.

XI EL PROBLEMA DEL MAL

- 1.- No se necesita explicar nada.
- 2.- Ese problema se funda en un falso supuesto: que el mundo fue hecho para nosotros.
- 3.- Origen de la ilusión: la presencia de cosas útiles en la naturaleza.
- 4.- Al comprender la causa del mal, éste deja de ser doloroso. Al comprender que Dios es la causa de todo, nos alegramos. V, 18, nota. Y es que Dios = naturaleza. Hay que ver las cosas *sub specie aeternitatis*. Los infortunios deben tener su justificación en las estructuras eternas del mundo.
- 5.- El sabio no piensa en la muerte, sino en la vida.
Se eleva a la alta serenidad de la contemplación y aprende a sonreír ante lo inevitable.

ad 3 Para Spinoza no hay problema del mal; no se necesita explicar nada si uno está en el 3er grado de conocimiento; porque las imperfecciones y el mal lo son únicamente bajo la perspectiva, demasiado humana, de que el mundo ha sido hecho para nosotros. Sólo que no tenemos razón para pensar tal cosa.

XII LA INMORTALIDAD

1. - *Sentimus experimurque nos aeternos esse.* V, 18, nota.
(sentimos y sabemos que somos eternos)
- 2.- La mente es eterna en cuanto se conoce como siguiéndose necesariamente de Dios.
- 3.- “Entiendo por eternidad la existencia misma en cuanto es concebida como siguiéndose necesariamente de la definición de una cosa eterna” 1,def.8
“*Sub specie aeternitatis*” -tercer grado de conocimiento- la mente es un momento necesario de la conciencia que Dios tiene de sí.
- 4.- Recordar que la virtud es su propio premio; que no tiene sentido actuar en vistas a la recompensa.

ad 3 “Bajo el aspecto de la duración” (*sub specie durationis*) no se ve que el alma sobreviva al cuerpo. Bajo el punto de vista de la duración, fue verdad que yo existiría; es verdad que existo, y será verdad que existí. En términos de la duración mi mente no sobrevive a la muerte; dura lo que dura mi cuerpo. Pero viendo las cosas desde la eternidad, mi existencia es una verdad eterna: La mente humana no puede ser absolutamente destruída con el cuerpo humano, sino que hay algo de ella que sigue siendo eterna. ¿De qué eternidad se trata? La mente humana es eterna en cuanto se concibe como siguiéndose necesariamente de la existencia de Dios. La mente humana es un momento necesario de la autoconciencia divina. Y así, es eterna. Y si se eleva al tercer grado de conocimiento, es consciente de su eternidad. Spinoza, excomulgado a los 24 años “por negar la inmortalidad”, recordaría sin duda a Giordano Bruno, quien en vísperas de ser enviado a la hoguera, 1600, dijo: “Quien teme por cuerpo, no se ha sentido nunca uno con la divinidad”.

XIII ESTADO DE NATURALEZA Y SOCIEDAD POLÍTICA

[Dejo el tema para verlo en Hobbes. Spinoza se parece mucho a éste; y quizá se inspiró en él; o tal vez por su lado pensó lo mismo, y luego completó con Hobbes. Muy en breve]:

1.- En el estado natural, el derecho consiste en que el pez grande devore los peces chicos. Es el derecho de la fuerza, limitado sólo por la fuerza. Cualquiera tiene derecho a tomar lo que crea útil por medio de la petición, la astucia, la fuerza, o cualquier otro medio; y tiene derecho a tratar como enemigo a quien se le oponga.

2.- Pero todo mundo desea vivir en seguridad y sin miedo. Los hombres llegan entonces a un convenio para vivir juntos tan bien como les sea posible. Nace así la sociedad civil, por pacto o convenio: los individuos entregan sus derechos naturales al poder soberano. Lo que da validez al pacto es la utilidad; lo que le da fuerza es el poder. El soberano tiene derecho de imponer cuantos mandatos le agraden, y los individuos -que no son buenos por naturaleza, y se han de adaptar a la ciudadanía- deben obedecer siempre, con contadas excepciones, por ejemplo cuando les manden amar lo que no les agrada. Spinoza supone (!) que los soberanos son racionales. El Estado tiene la función de proporcionar la estructura en que los hombres puedan vivir racionalmente. [Sentido determinista. Spinoza no es Vitoria, ni Suárez, ni Grocio]

3.- En las relaciones internacionales, los Estados pueden hacer tratados unos con otros, pero no hay autoridad alguna que haga obligatorios esos acuerdos. La relación entre los Estados no está entonces regida por la ley, sino por el poder y el interés de cada uno.

XIV

LIBERTAD DE EXPRESIÓN

- 1.- Hay que admitir la libertad de expresión. La discusión y crítica racional son útiles.
- 2.- De ella se siguen más bienes que males; sin ella, florecen los aduladores, falsos y sediciosos.
- 3.- Pero hay límites. No se puede tolerar la libertad de expresión cuando ésta se utilice en plan subversivo, o para socavar la autoridad del gobierno, o para preparar los asesinatos políticos, etcétera.
- 4.- Eso sí, el Estado no debe fijar la ortodoxia [aquí Spinoza disiente de Hobbes]: Las universidades serán libres [¿Con los mismos límites que la libertad de expresión?].

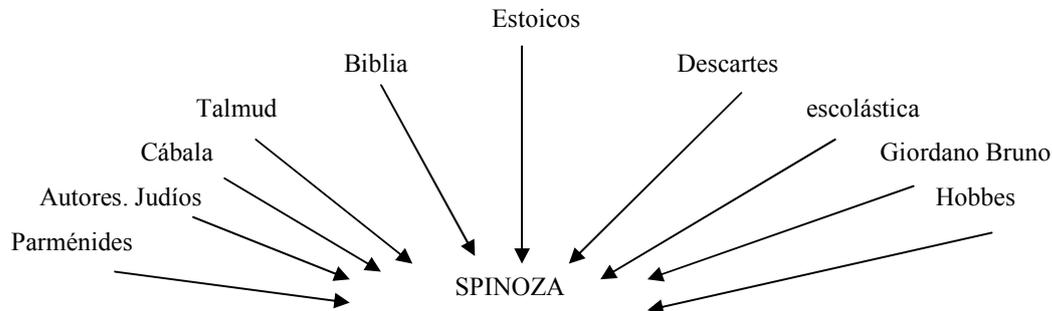
XV LAS RELIGIONES

- 1.- Se sitúan en el primer grado de conocimiento.
Nuestra única salvación consiste en el segundo y tercer grado de conocimiento.
- 2.- Pero hay que tolerar las diversas religiones. En efecto, son pocos los hombres del tercer grado de conocimiento. Y las religiones son útiles para las grandes masas de hombres, pues los ayudan a ser virtuosos y pacíficos. [Da la impresión de que la utilidad de las religiones se reduce al ahorro de fuerzas policíacas].
- 3.- La tolerancia tiene también aquí sus límites; termina respecto de la religión que se presentase como la verdad filosófica, y respecto de una religión subversiva. [Ya se comprende quién sería la instancia juez].

NOTA SOBRE SPINOZA Y LA BIBLIA

La Biblia, dice Spinoza, usa un lenguaje metafórico. A los orientales les gusta el colorido; y los profetas se dirigen así a la imaginación del pueblo. Y es que al pueblo le gustan las intervenciones extraordinarias de Dios, las que vienen a interrumpir el curso de la naturaleza (para Spinoza, Dios = naturaleza). Si Moisés hubiera dicho que era un viento del oriente lo que abría las aguas del Mar Rojo, no hubiera hecho impacto. Los Apóstoles hablan en parábolas, mencionan milagros, y hablan con emoción; hacen así más impacto que los científicos y los filósofos. Si comprendemos esto, la Biblia no tiene errores. Si la tomamos a la letra, hay muchos. [Se puede considerar a Spinoza pionero en la historia de la interpretación bíblica; pero en su tiempo sonaba esto demasiado escandaloso, y no sólo a oídos cristianos, máxime que la doctrina de Spinoza se apartaba de importantes doctrinas religiosas]. Para Spinoza, el filósofo ve por entre esas nieblas de alegoría y poesía, y sabe que Dios y la naturaleza son un solo ser; que Dios actúa por necesidad de su naturaleza, y que sus decretos son verdades eternas. Un problema trágico es la batalla entre judíos y cristianos. Habría que entenderse sobre Jesús, el más grande de los hombres (pero no Hijo de Dios), *un hombre universal*. La ética de Jesús es sabiduría; al honrarlo uno se eleva al amor intelectual de Dios. Habría que liberar a Jesús de los dogmas que sólo conducen a divisiones y disputas; entonces sí atraería a todos los hombres hacia él; y ya no habría guerras, sino fraternidad. [Renán admirará mucho a Spinoza].

XVI INFLUENCIAS SOBRE SPINOZA



La idea inicial de Dios la tomaría de la Biblia: **YO SOY EL QUE SOY**. La idea del panteísmo, de ciertos autores judíos de que hablamos al principio, y de Giordano Bruno, quien usa las antiguas expresiones *Natura naturans* y *Natura naturata* [Ya Averroes usa la expresión]. De la escolástica, la problemática general, el intento de construir un sistema, y terminología; pero no parece que la haya conocido a fondo. De Descartes, el método matemático, terminología, el intento de un sistema coronado por la ética, la atención a las causas eficientes y el dejar de lado las finales; el argumento ontológico. El monismo lo separa de Descartes. La influencia del estoicismo es evidente en su teoría moral. La de Hobbes, en sus teorías psicológica y política. De la Cábala, el ver reflejos divinos en las cosas; pero no hay que exagerar esta influencia. “He leído ciertos cabalistas poco serios, cuya locura me produce pasmo”, dijo Spinoza. De Parménides tipo de conocimiento.

XVII JUICIOS SOBRE SPINOZA

- 1.- Al principio sus obras póstumas fueron vistas con desdén.
- 2.- Los filósofos de la Ilustración respetaron a Spinoza como pensador y hombre virtuoso. Pero su filosofía les pareció alambicada.
- 3.- Hume, refiriéndose al monismo habla de “la horrible hipótesis de Spinoza”, ininteligible.
- 4.- En 1780 Lessing tuvo su famosa conversación con Jacobi en la que expresó su admiración por Spinoza. Herder, Heine, Goethe, los románticos lo admiraron, porque Spinoza veía en la naturaleza una teofanía. Novalis veía en Spinoza a un filósofo embriagado de Dios. Puede decirse que fueron los románticos quienes *lanzaron* a Spinoza.
- 5.- Hegel considera que el Sistema de Spinoza no es un ateísmo, sino un acosmismo.
- 6.- Renán, entusiasmado por él.
- 7.- Bayle ridiculiza a Spinoza: Dios, modificado en cien turcos, ha matado a Dios modificado en cien cristianos.

- 8.- La filosofía de Spinoza, un intento de amar incluso un mundo del que estaba desterrado. Un símbolo de su pueblo.
- 9.- Spinoza, Parménides redivivo.
- 10.- Spinoza menciona sólo una vez, y de pasada, el arte.
- 11.- Spinoza no tiene sentido de la historia.
[Ésta es, por lo demás, una característica del racionalismo del s. XVII]
- 12.- No hace literatura ni recurre al sentimiento. Sobriedad extrema.
- 13.- Da la impresión de que acepta las religiones sólo como un medio para que el gobierno ahorre en cuerpos policíacos.
- 14.- La filosofía de Spinoza, un programa de investigación científica, dada su idea de la naturaleza como un cosmos orgánico que puede ser entendido sin postular nada de fuera, y sin causalidad final, sino sólo eficiente.
- 15.- Uno de los mejores elogios ha sido el de Bergson:
Todo verdadero filósofo ha pasado por una etapa en que pensaba como Spinoza, en que era spinozista.
Nota.- Bergson es totalmente diverso de Spinoza.
Bergson narra la génesis temporal de la naturaleza.
Spinoza ve la naturaleza ya en su eternidad consumada.
- 16.- Spinoza “He terminado (escolio final de la *Ética*). El camino que acabo de mostrar -hacia El conocimiento de las cosas, de uno mismo y de Dios, el camino de la felicidad- puede parecer muy arduo, pero puede uno avanzar por él... Todo lo bello es tan difícil como raro”.

17.- Durant:

“Cada línea requiere un Talmud de comentarios para consolarnos... tendemos a considerar esa geometría filosófica como un juego artificial de ajedrez, en que los axiomas, definiciones, teoremas y pruebas se manejan como reyes, alfiles, caballos y peones. El orden va contra el modo de ser de nuestras mentes, y preferimos seguir las extraviadas líneas de la fantasía... Spinoza quiso reducir el caos del mundo a unidad y orden. Tenía el hambre del norte por la verdad, más que la lujuria del sur por la belleza... El estudioso moderno dará traspies gruñendo por la terminología de Spinoza. Como escribió en latín se vio obligado a expresar su pensamiento esencialmente moderno en términos medievales y escolásticos:... empleó el vocablo SUBSTANCIA donde debía haber escrito REALIDAD o ESENCIA. Puso PERFECTO donde debía haber escrito COMPLETO; IDEAL en vez de OBJETO. OBJETIVAMENTE por SUBJETIVAMENTE; y FORMALMENTE por OBJETIVAMENTE. Son obstáculos de la carrera que amedrentarán al débil, pero que estimularán al fuerte. [Según otros, NECESARIO/CONTINGENTE substituyen a ESENCIAL/ACCIDENTAL]. En breve. Spinoza no es para leerse, sino para estudiarse... En 200 páginas el hombre ha escrito todo el pensamiento de su vida con una escultura estoica que desecha todo lo superfluo... Hay que leer el libro no de golpe, sino por trozos pequeños, y varias veces... luego hay que leer comentarios y después releer la *Ética*. Cuando se haya concluido por segunda vez, uno será para siempre un amante de la filosofía.

LEIBNIZ 1646 - 1716

DATOS BIOGRÁFICOS

Gottfried Wilhelm Leibniz nació en 1646 en Leipzig, hijo de un profesor de ética en la Universidad. La familia era culta, luterana, de condición modesta. El papá murió cuando el niño tenía seis años, pero le dejó en herencia una buena biblioteca, que el niño empezó a usar muy pronto. Autodidacta, a los doce años hablaba latín y leía griego. Cuenta que a los 13 años leía la geometría de Euclides y las obras de Suárez con tanto interés y facilidad como la gente acostumbra leer novelas. Conoció bien la filosofía griega y la escolástica.

A los quince años entró a la Universidad y estudió a los modernos. Pronto conoció a todos sus antecesores: Platón, Aristóteles, Plotino, santo Tomás, Duns Scoto, Capréolo, Cayetano, Suárez, Raymundo Lulio; Kepler, Francis Bacon, Galileo, Descartes, Spinoza, Malebranche, Hobbes, Gassendi, Locke. Esto dará un aire ecléctico a su pensamiento propio, que es, sin embargo, original y unificado. Por este tiempo de su adolescencia, reflexionaba en sus paseos solitarios qué tipo de sistema tendría que crear; y si daría lugar en su sistema a las formas sustanciales de Aristóteles, o sólo al mecanicismo de Descartes. En 1663 (17), escribe su disertación de bachiller, sobre el Principio de individuación.

Se fué a Jena, donde estudió matemáticas, pero consagrado más bien al estudio de la jurisprudencia. En 1667, a los 21 años obtiene el doctorado de leyes en Altdorf, cerca de Nüremberg. Ahí le ofrecieron una cátedra, que no aceptó, pues quería conocer mundo. Entró al servicio diplomático del Príncipe y Arzobispo Juan Felipe de Schönborn, elector de Maguncia (Mainz) quien le encomendó misiones importantes en París y en Londres.

En París conoció a un sobrino de Pascal, quien le enseñó trabajos inéditos de su tío (ya muerto, en 1662). También conoció a Malebranche y Arnauld. Trabajaba sin descanso y comentaba que el ocio es el grado anterior al embotamiento. Hacia 1675 descubre el cálculo infinitesimal, inspirado, según parece, en el tratado de Pascal sobre la cicloide. En Inglaterra habría visitado a Newton, quien también descubrió el cálculo infinitesimal, al que llamó método de las fluxiones. Años después habría gran polémica sobre quién había copiado a quién. Parece que los imparciales tienen razón, o sea que los dos lo descubrieron independientemente.

En Holanda, 1676 (30) visitó a Spinoza, con quien ya se escribía. Después Leibniz criticaría a Spinoza tras leer las obras póstumas de éste; y quiso presentar el spinozismo como consecuencia lógica del cartesianismo: Descartes era la dirección, vía Spinoza, al ateísmo. Le atribuyeron este encono contra Descartes y contra Spinoza por sus deseos de aparecer como *ortodoxo*. Aun afirmaron que en secreto era spinozista, cosa que no se puede afirmar tan simplemente. O sea, Leibniz tendría dos doctrinas diferentes: una pública y otra esotérica. Podrá haber inconsecuencias, incluso contradicciones en el pensamiento de Leibniz, pero no parece acertado hacer esa distinción, comenta Jean Guittou: Leibniz tuvo una personalidad complicada, pero no fue una personalidad escindida.

De regreso a Alemania fue nombrado bibliotecario e historiador de la casa de Hannover y Brunswick. En 1700 (54) fundó la Academia de Ciencias de Berlín. Edificó bibliotecas, laboratorios, centros educativos, hospitales.

A lo largo de estos años se preocupa por la unidad de las Iglesias -y se le puede considerar un precursor del ecumenismo. Parece que su solución era doble: adhesión de todos los cristianos a la Iglesia invisible, por la caridad y por la fe; y adhesión también a la Iglesia visible, que aceptaría la diversidad en la unidad. Para llegar a esta unidad Leibniz buscaba unas proposiciones teológicas que fueran comunes. Y sostiene diálogos con Bossuet, que se interrumpen, pues Leibniz defendía el libre examen, que Bossuet no aceptaba.

Sus tentativas por la unidad fueron vistas con recelo en los círculos protestantes. ¿Leibniz se había hecho católico? No era el caso. Parece que Leibniz entrevió, pero no vio tan claro, que la verdad estaba en el catolicismo. Además le hubiera sido casi imposible hacerse católico, dada la atmósfera política del tiempo. El hecho es que hablaba muy bien del catolicismo (sus libros no fueron puestos en el Índice, y parece que la Santa Sede llegaría a ofrecerle el puesto de Bibliotecario del Vaticano), y que sostuvo relación con muchos personajes católicos, por sus proyectos de unión; y correspondencia nutrida, sobre todo al fin de su vida, con varios teólogos católicos. Hombre internacional, universal, soñó siempre con una sociedad de los espíritus, por encima de las diferencias nacionales. Al toparse con dificultades ingentes en sus proyectos ecuménicos, intentó preparar el camino para unificar al menos a calvinistas y luteranos.

Otro de sus proyectos de unificación fue un plan de alianza entre los Estados cristianos de Europa, en contra de los turcos. Fue una lástima que apareciera entonces más europeo que verdadero internacionalista. Como excusa tiene el que vería que no podía llegar tan lejos como para unificar también a los musulmanes; y, por otra parte, el que los turcos estaban amenazando el centro de Europa. Evidentemente no logró interesar a Luis XIV, que continuaba la ya tradicional alianza francesa -Richelieu, Mazarin- con los turcos.

Leibniz se va entonces, 1711 (65) a Rusia, y ve al Zar Pedro el Grande. El Zar quedó fascinado por Leibniz, y con la idea que éste le propuso de fundar la Academia de San Petesburgo. El Zar lo nombró Consejero de Justicia. Después pasó Leibniz un tiempo en Viena.

El interés universal de Leibniz se muestra también en su empeño en recoger informaciones del Lejano Oriente; en la cálida defensa que hizo de los jesuitas en la controversia de los ritos chinos, en su disputa con Malebranche sobre el movimiento.

Los viajes nunca le impidieron escribir, sino que lo estimularon. En física estableció la ley de la conservación de la energía; en matemáticas, como vimos, descubrió el cálculo; en psicología fue uno de los precursores del inconsciente. Aportó además los fundamentos de la moderna lógica simbólica, pues en su juventud había ideado un lenguaje lógico especial, una especie de alfabeto de todos los conocimientos humanos que se podrían combinar para dar resultados seguros y sin discusiones estériles: todos los conceptos son simples, o pueden reducirse a simples. Para obtener la ciencia integral bastaría combinar de todas las maneras posibles esos conceptos simples, y las operaciones. Leibniz no llegó a crear esta ciencia, pero sus ideas fueron recogidas en el siglo XX.

También hizo aportes en geología, astronomía, historia, jurisprudencia, teología. Y, por supuesto, en filosofía. Quería descubrir en la historia los temas fundamentales en que todos los espíritus coinciden; el resultado sería la Filosofía Perenne. “Haciendo resaltar los rasgos de verdad en los filósofos anteriores, se sacaría oro del barro, diamante de la mina, y luz de la tinieblas”; y entonces habría “*perennis quaedam philosophia*” (una cierta filosofía perenne).

Fue uno de los hombres más destacados de su tiempo, el cerebro de Europa. Los últimos años sufrió decepciones. Aparte de la penosa controversia con Newton, fue olvidado en política. 1714 (68), el elector de Hannover se convirtió en Jorge I de Inglaterra. Y Leibniz no fue elegido para acompañarlo.

Leibniz murió en 1716 (70), y su muerte pasó inadvertida incluso en la Academia de Berlín, fundada por él. Sólo la Academia Francesa honró su memoria.

Pascal y Leibniz⁹

1.- Los dos sin infancia, ya adultos desde niños, autodidactas. Pascal leyó poco y se salvó de convertirse en lo que se lee. Leibniz leía todo y se convirtió en todo.

2.- La educación sistemática que Pascal recibió de su padre engendró un espíritu libre respecto de los sistemas. Leibniz se paseó solo y con gran fantasía por todos los sistemas, y eso lo hizo un gran sistemático.

3.- Pascal no tiene un plan temprano, y pasa de una región a otra por eventos súbitos y conversiones. La nueva elección no contradice la anterior, sino que la asume en un plano más alto. Vivió primero la honestidad mundana compatible con el cristianismo. La lectura de los libros jansenistas lo hizo subir de golpe a otro plano, en que su vida anterior parecía desprovista de sentido. La experiencia 1654 fue otro cambio brusco que lo apartó de toda disputa e idea de triunfo, y le hizo quitar valor a su apasionamiento teológico. Pascal va de ascensión en ascensión, por *saltos bruscos*. Se comprende que haya considerado que el hombre no tiene la dirección de sí mismo; que luz y fuerza son dones recibidos. Dios lo guía por signos maestros, conflictos, oscuridades, mensajes. Es muy vivo en él el sentido de la miseria humana, de la culpa; y de la santidad a que ha sido llamado.

Leibniz tiene un plan desde su juventud. Ya a los 20 años busca el arte combinatorio, y tiene la idea de la unión con todos los hombres en un cristianismo renovado. Y lo va intentando por un *movimiento continuo*. No que se ocupe siempre del mismo tema; al contrario, nadie mejor que él para seguir las inspiraciones del momento; pero sí va avanzando cada vez de manera continua, no por saltos. Leibniz no parece haber conocido cambios radicales interiores, aunque sus pensamientos estuvieran siempre en cambio. Fue avanzando sin sentir en él un golpe ni de la libertad ni de la gracia, sino ampliando las líneas de su horizonte, en la dirección del infinito. A Leibniz le faltó la idea de santidad interior, y nunca creyó estar en estado de culpa. Se sentía en armonía, por la edad, la juventud y el genio, con Luis XIV, a quien le propuso conquistar Egipto, con dos siglos de adelanto respecto a Napoleón.

4.- Pascal estudia cada problema por sí mismo; no se sirve de analogías antecedentes. Parece olvidar lo que hubiera podido haber dicho sobre temas vecinos (el espíritu filosófico no aconseja estos olvidos). No busca concordar razón y fe. Los dogmas para él son las soluciones reveladas de problemas insolubles. La crítica que hace Pascal al espíritu sistemático es su peligrosa facilidad, disimulada bajo la extrema complicación aparente. Todo esfuerzo filosófico usa nociones supuestamente más claras, en realidad más oscuras. Un sistema de filosofía o de teología podrá ser perfecto en cuanto a la forma; pero eso no basta para que sea verdadero. Pascal

⁹ Del libro *Pascal y Leibniz* de Jean Guitton hago este resumen, con gran libertad y con retoques.

tiene el sentido de las profundidades del ser, el sentido del misterio incomprensible, el sentido del alcance y de los límites de la razón, el sentido de la existencia, el sentido de la inmanencia de Dios en el espíritu, y de su trascendencia con respecto al espíritu. Todo esto hace ver que Pascal tenía el espíritu filosófico. No hace filosofía; no por incapacidad de elaborar un sistema, sino porque concibe varios sistemas igualmente posibles.

Leibniz es conciliador. Él hace concordar las partes opuestas prolongando cada una al infinito, como hace concordar cuerdas y arcos. Leibniz está persuadido de que así cada parte sacará muchas ventajas, y de que además coincidirá con su opuesto. No hay capitulación, sino afirmación profunda. A Pascal le hubiera horrorizado tal método.

5.- Pascal, católico, entra en conflicto trágico con la Santa Sede. Se somete. Leibniz, protestante, sostiene amable flirteo con Roma. No se convierte.

6.- En los dos tiene el amor una función decisiva. En Pascal tenemos el Corazón, que en él podría definirse tal vez así: sentido de lo precario y de lo inefable, amor a Dios en cuanto Padre más que en cuanto espíritu; amor a Cristo en cuanto tiene naturaleza humana. Este profundo amor a Cristo anuncia la apertura al amor universal.

Da la impresión de que Leibniz ya de salida se mueve en el amor universal. Su correspondencia sobre la unión de las Iglesias, más que una controversia, es una vasta teoría del amor de Dios. En Leibniz parece fácil llegar a la plenitud del amor y gozarse en la perfección, en la felicidad, en la dicha de otro. Como que no hay obstáculos. Pero al mismo tiempo da la impresión de que se trata más de una actitud de la razón que del corazón. O quizá era la manera como Leibniz amaba.

7.- En el plano terreno puede uno preguntarse si realmente amaron. Sabemos poco de su vida íntima. Fontanelle cuenta que hacia los 50 años, Leibniz pensó casarse, pero la mujer en quien había pensado quiso tener tiempo para hacer sus reflexiones. Esto dio ocasión a que Leibniz hiciera las suyas, y no se casó. Probablemente algo parecido le sucedió a Pascal.

8.- Para Pascal, el sufrimiento es el estado natural del cristiano. El estado de su salud, la controversia jansenista, las guerras y la miseria humana lo hicieron sufrir amargamente.

Puede uno preguntarse si la capacidad de sufrir existe en todos los espíritus. No parece que Leibniz haya conocido el sufrimiento, ni que los ataques a su persona lo hayan afectado mucho. Está demasiado seguro de sí mismo para irritarse. En su destino, como de dios olímpico, una especie de providencia pareció vigilar para anestesiarlo cuando le hubiera tocado sufrir. Llama la atención su tranquilidad ante el problema del mal. Su Dios gobierna más que ama. Él mismo parece más aceptar que amar. O quizá es otra forma de amar. Hay fuego en Pascal. Serenidad en Leibniz.

9.- Pascal es tajante. Elimina uno de los contrarios. Leibniz intenta una síntesis total que abarque a los dos contrarios; él sigue la línea de Eckhart y de Böehme; anuncia a Hegel y a Schelling.

10.- Pascal vive la pasión del Gólgota y la crucifixión. Necesitó convertirse para alcanzar. Leibniz vive ya en la mañana pascual. No necesita convertirse porque tiene la sensación de haber poseído siempre. Ya de salida está instalado ahí donde otros tienen que esforzarse para llegar.

OBRAS DE LEIBNIZ 1646-1716

Escribía en latín, francés o alemán. Publicó poco en vida.

Entre 1701-1709 estuvo preparando un libro polémico contra Locke; nunca lo terminó:

Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano. (En francés, póstuma: 1765).

1710 *Teodicea* (en francés).

La filosofía de Leibniz, lo que se llama *filosofía popular* no fue expuesta en ninguna obra sistemática; más bien se encuentra en cartas, artículos de periódico y en obras breves como:

1686 *Discurso de metafísica* (en francés).

1695 *Nuevo sistema de la naturaleza y de la interacción de las substancias*.

1714 *Principios de la naturaleza y de la gracia*.

1714 *Monadología*.

Dejó una gran masa de manuscritos que permanecieron inéditos mucho tiempo.

La edición *Obras Completas* se calcula en 40 volúmenes.

Leibniz es el único autor de estas épocas que NO fué a dar al Índice.

PENSAMIENTO DE LEIBNIZ**I CONOCIMIENTO** Verdad: correspondencia de la proposición con la realidad**HAY VERDADES DE RAZÓN**

El hombre las conoce sólo por la razón:
 “Dios es el ser infinitamente perfecto”
 “El hombre es animal risible”

- | | |
|--|--|
| 1 Son necesarias
evidentes
o
demostrables | Pero no nos dan las existencias, al menos con Evidencia directa. Las matemáticas expresan, por ejemplo, la leyes astronómicas, pero no nos dicen que existan las estrellas |
| 2 Estamos en la esfera de lo posible, donde rige el principio de contradicción | Afirmar la opuesta es caer en contradicción lógica |
| 3 El fundamento más profundo es el principio de identidad = principio de contradicción | Por el principio de identidad, las demostrables se reducen a las evidentes. Leibniz pretende que aun los axiomas matemáticos se demuestren |
| 4 El predicado está incluido en el sujeto
Son finitamente analíticas | El hombre puede hacer ese análisis |

HAY VERDADES DE HECHO

El hombre las conoce por la experiencia
 “Ana jugó ayer”. “César pasó el Rubicón”

- | | |
|---|--|
| 1 Son contingentes
ni evidentes ni demostrables | El hombre no las puede demostrar |
| 2 Estamos en la esfera de lo existente | |
| 3 Se fundan en el principio de razón suficiente | Afirmar la opuesta no es caer en contradicción lógica, excepto en un caso: Dios existe |
| 4 El predicado está incluido en el sujeto (j)
Son infinitamente analíticas | El predicado “pasa el Rubicón” se obtiene por análisis de “César”. El hombre no puede, Dios sí puede hacer tal análisis. |
-

Nota 1^a Entonces todas las verdades son analíticas: en todas el predicado ya está incluido en el sujeto. Esto es, la división entre verdades de razón y verdades de hecho es relativa al conocimiento humano. Nota 2^a ¿Sostiene Leibniz el panlogismo o sea que toda verdad se reduce al principio de identidad? Sería exagerado decirlo. Nota 3^a Para nosotros las verdades contingentes son irreductibles a la necesidad lógica, son indemostrables. La experiencia juega un papel central en Leibniz. Nota 4^a Según unos, Dios termina el análisis; según otros no es que termine el análisis, sino que todo lo ve con visión infalible.

II EL MEJOR MUNDO POSIBLE

<p>1.- Hay varios mundos posibles. No todas las cosas son com-posibles. Nuestra serie de existentes no es necesaria. Por tanto nuestra física no se deduce a priori.</p> <p>2.- Leibniz introduce el principio de máxima perfección: “Dios hace siempre lo más perfecto”. Por tanto este mundo es el mejor de los mundos posibles. (Resultado del cálculo o matemática divina). Y además Dios creó al hombre de tal manera que éste elige siempre lo que le parece mejor.</p> <p>3.- La necesidad de lo más perfecto no es metafísica, ni física, sino moral.</p> <p>4.- Los posibles tienen cierta exigencia de existir, cierta pretensión a la existencia, y es que tienen su realidad en la mente divina; o mejor: en la esencia divina.</p> <p>5.- Leibniz reintroduce la causalidad final. Y es que el principio de perfección reintroduce la idea de Bien, que no tenía el principio de razón suficiente.</p> <p>6.- Leibniz afirma netamente la libertad divina y la libertad humana.</p> <p>7.- Para Leibniz la libertad consiste en</p> <p>+ ESPONTANEIDAD + CONOCIMIENTO + CONTINGENCIA</p> <p>8.- La voluntad sigue siempre el motivo más fuerte. (6) Nunca se dan dos motivos iguales. Por tanto no hay libertad de indiferencia; ésta incluye la ignorancia del motivo más fuerte.</p>	<p>Las verdades de razón lo son en todos los mundos posibles. Las de hecho, sólo en éste, y sus opuestas son posibles en otros mundos. (1) Divergencia con respecto a Descartes.</p> <p>A manera de razón suficiente. Si Dios no hubiera creado el mejor de los mundos posibles, sería porque no lo ha pensado, o porque no lo ha querido, o porque no ha podido. Pero entonces carecería de sabiduría, de bondad o de poder. (2)</p> <p>No queda clara cuál es la diferencia. (3)</p> <p>O sea, que el mejor mundo posible tiene una mayor exigencia o pretensión a existir.</p> <p>Contra Descartes y contra Spinoza. Pero Leibniz no dice que el mundo haya alcanzado de súbito su máxima perfección. El mundo se perfecciona constantemente.</p> <p>Con los mismos problemas que Báñez y Molina. (4)</p> <p>No hay coacción exterior, sino que el agente se determina a sí mismo. ¿Como una planta? No como una planta, pues hay conocimiento y conocimiento de lo más perfecto. Queda excluída la necesidad metafísica y la física, pero no la necesidad moral. (5)</p> <p>Recordar la delectación victoriosa de Agustín. <i>Individuum ineffabile.</i></p>
---	--

NOTAS:

(1) Leibniz confesó que la diferencia entre las verdades de razón y las de hecho era un problema que largo tiempo lo dejó perplejo. Puso la diferencia arriba citada, y las indicadas en la página anterior, n. 3 y 4. La decisión de pasar el Rubicón estaba comprendida en la noción *César*; pero de ahí no se sigue que sea necesario el mundo del que César forma parte. “Dado que Dios eligiese” este mundo posible, era cierto a priori que César pasaría el Rubicón. Pero no era ni lógica ni metafísicamente necesario que Dios erigiese este mundo particular.

(2) Los escolásticos no aceptan la expresión de que este mundo sea “el mejor mundo en absoluto”; incluso la consideran contradictoria. Dios, ejemplar divino, no puede ser agotado en la producción de un efecto finito. De ser optimistas, aceptarían la expresión “el mejor mundo relativamente hablando”. Para santo Tomás es un misterio inexplicable el por qué Dios escogió ESTE mundo de preferencia a otro. Lo fascinante de Leibniz es que pretende dar un paso más.

(3) Dice Leibniz que era moralmente necesario que Dios erigiese el mejor mundo posible, por lo tanto, este mundo. Lo mismo sucede con César: no era lógica ni metafísica, pero sí moralmente necesario que cruzase el Rubicón. La necesidad moral no es tan absoluta como las otras, y así quedaría a salvo la libertad divina y humana, y la contingencia de las llamadas acciones libres: La verdad es cierta, pero contingente; pues no es lo mismo “cierto” que “necesario”. El punto es difícil, y Leibniz no aclara mucho en qué consiste esa necesidad moral. Pero sí tuvo cuidado, especialmente en sus escritos publicados, de no acabar ni con la contingencia ni con la libertad.

(4) Por un lado hay necesidad moral en Dios de crear este mundo; y en César hay necesidad moral de cruzar el Rubicón. Esto parece acabar con la libertad de indiferencia; el hombre ya no sería el dueño de su acto. Mucha gente piensa que la decisión libre es esencialmente impredecible. En Leibniz no son incompatibles las dos cosas; pero él es consciente de que Báñez y Molina se enfrentaron a la misma dificultad. Báñez dijo que Dios conoce los actos libres futuros del hombre en virtud del decreto predeterminante. Y Molina, que Dios conoce esos actos por la ciencia media.

(5) A la teoría de Leibniz se la conoce como determinismo psicológico. Kant diría: Si nuestra libertad no fuera sino la de un autómata espiritual, no tendría más valor que la de una máquina que cuando se le ha dado cuerda, efectúa por sí misma los movimientos.

(6) La libertad de indiferencia es defectuosa: nace de la ignorancia. Cuanto más sabio es uno, tanto más está determinado a lo más perfecto. Y Dios ve los actos libres futuros; no los hace él.

La voluntad escoge siempre el mayor bien: Ironizando sobre este punto, Buridano finge un asno ante dos montones de avena exactamente iguales. En el supuesto, no se comería ninguno, sino que se moriría de hambre. Leibniz negaría la posibilidad de que hubiera dos sacos de avena exactamente iguales.

Los escolásticos le conceden a Leibniz que en la práctica casi siempre escogemos el bien mayor, pero insisten en que éste no es necesitante. Le reprochan a Leibniz que ponga la razón adecuada de la elección fuera de la voluntad, y que descuide la indiferencia activa de ésta.

III DESCRIPCIÓN DE LAS MÓNADAS

- 1.- Son substancias.
- 2.- Son los elementos simples e inmateriales de todas las cosas.
- 3.- Son puntos metafísicos. Invisibles. No perceptibles por los sentidos.
- 4.- No pueden entrar a la existencia sino por creación.
Ni salir de la existencia sino por aniquilación.
- 5.- Su número es infinito.
- 6.- Son discernibles entre sí. No hay mónadas iguales entre sí.
- 7.- Constan de forma substancial y de materia primera.
- 8.- La forma substancial consiste en una tendencia interna a la actividad y desenvolvimiento.
- 9.- La materia primera es el componente pasivo.
- 10.- Las mónadas forman los cuerpos.
- 11.- Las mónadas no tienen ventanas.
- 12.- Cada una refleja en sí el universo entero.
- 13.- Difieren entre sí por el grado de percepción y de apetito.
- 14.- Cambian según la armonía universal pre-establecida por Dios.
- 15.- Las mónadas que son verdaderos espíritus forman la república de los espíritus.

“Cada porción de la materia puede ser concebida como un jardín lleno de plantas; o como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta, cada miembro del animal, cada gota de sus humores es, nuevamente, un jardín de plantas o un estanque de peces...

Así que no hay nada estéril o muerto en el Universo; ningún caos, ni confusiones, sino en apariencia. Así como a lo lejos podría parecer que en el estanque hay un movimiento confuso, un bullicio de peces, sin que se distinguieran los peces mismos...

Es más, conforme al orden y a la belleza, que la vida esté repartida por todas partes, y no sólo en porciones de la materia...”

Explicación de las características de las mónadas

1.- SON SUBSTANCIAS

Leibniz parte de la experiencia interna, de la viva conciencia del yo. Los estados psíquicos se suceden unos a otros: alegría, ira, inquietud, sed, reflexión, dolor... pero permanece el mismo yo; los atributos anteriores y presentes -y futuros pertenecen al mismo sujeto.

En sus *Nuevos Ensayos* Leibniz arguye con el relativamente escéptico Locke. Dice Locke (Filatetes): “Lo que pasa es que detectamos racimos de ideas simples (los actos psíquicos mencionados), que se dan juntas; y que somos incapaces de concebir su existencia por sí mismas; entonces imaginamos un substrato en que inhieran (pero que no existiría), y le damos el nombre de substancia”. Leibniz (Teófilo) responde que sí, pero que “hay razón en pensar de esa manera, puesto que concebimos varios predicados como pertenecientes a un mismo sujeto”.

Concibo también otros seres que tienen el mismo derecho de decir “yo”; y sé así lo que es “la substancia” en general. Leibniz queda fascinado al descubrir la realidad y la noción de substancia: “Noción tan fecunda, que a partir de ella se derivan las verdades primeras, incluso las referentes a Dios y a la naturaleza de los cuerpos”. La misma experiencia del yo proporciona de hecho otras nociones metafísicas, como las de causa, efecto, acción, semejanza y otras; incluso nociones de lógica y de ética [con una reflexión semejante a la escolástica].

Leibniz no puede entonces aceptar la hipótesis de Spinoza de una sola substancia de la cual el yo es sólo un modo: que Dios piense y quiera una cosa mí, y la contradictoria en otro, es un absurdo que Bayle delató en su Diccionario.

2.- SON LOS ELEMENTOS SIMPLES Y ESPIRITUALES (INMATERIALES) DE TODAS LAS COSAS.

No se puede demostrar con argumentos la existencia del mundo exterior, ni siquiera con el recurso de Berkeley. Pero sí tenemos al menos conjeturas. Tal como se nos presentan los cuerpos, se ven divisibles, compuestos; ¿compuestos de qué? Deben estar compuestos de elementos simples, que ya no tengan partes ni extensión ni figura; indivisibles realmente. Hay que postular ese tipo de substancias. Leibniz las llama mónadas (del griego *mónas*, lo que es uno). Se conciben a modo de almas; se les da el nombre de mónadas, para distinguirlas del alma en sentido estricto. Tenemos que postular unidades reales, no meros puntos geométricos: piedras y árboles son conglomerados de mónadas.

3.- SON PUNTOS METAFÍSICOS, INVISIBLES

No son puntos físicos como los de Demócrito y Epicuro, pues los átomos de estos, aunque indivisibles tenían figura; datos que no concuerdan entre sí. Ni tampoco son puntos matemáticos, que no existen, y que no pueden juntarse para formar cuerpos. Ni son fenoménicas, y por tanto no se perciben con los sentidos. Se conocen por el análisis filosófico; pues tenemos que postular unidades reales. Demócrito (y Epicuro) pensó primero los átomos, y luego interpretó el alma en función de ellos. Leibniz piensa las mónadas como almas.

4.- NO PUEDEN ENTRAR A LA EXISTENCIA SINO POR CREACIÓN, NI SALIR DE ELLA SINO POR ANIQUILACION.

La razón de ello es que son simples. Santo Tomás aplicaba esto sólo al alma humana.

5.- SU NÚMERO ES INFINITO

En cada cuerpo hay un número infinito de mónadas. Leibniz precisa que se refiere al infinito sincategoremático, por tanto, al indefinido o potencial, y no al categoremático o en acto. Decir que hay una infinidad de mónadas quiere decir que siempre pueden añadirse otras al agregado. O bien: hay más de lo que cualquier número dado puede expresar. “No obstante mi cálculo infinitesimal, no admito el verdadero (en acto) número infinito; sino que la multitud sobrepasa cualquier número dado”. Por aquí también se ve que el pensamiento de Leibniz se aparta del de Spinoza. Notar que no se puede decir ni objetar que todos los cuerpos -o agregados de mónadas- serían iguales al constar de un número infinito de substancias simples. Hablar de números infinitos iguales carece de sentido.

6.- SON DISCERNIBLES UNAS DE OTRAS

Las mónadas se tienen que distinguir internamente unas de otras. Dios, o la naturaleza, obraría sin razón haciendo dos mónadas idénticas: una sería inútil. En Cálculo, Leibniz muestra la CONTINUIDAD a través de diferencias infinitesimales entre cuerdas y arco en la circunferencia, entre una curva y otra, entre reposo y movimiento, etcétera. Y aplica este principio de continuidad a las substancias: La naturaleza no da saltos; principio “absolutamente válido en geometría, pero también en física”. Entre dos cantidades cualesquiera puede introducirse una infinidad de números intermedios; y lo mismo sucede con los seres del cosmos.

Tal es una de las originalidades de Leibniz, el principio de los indiscernibles: No puede haber dos substancias indiscernibles. Según él, “los grandes principios de razón suficiente y el de los indiscernibles cambian el estado de la metafísica”.

Leibniz hace notar: Que hubiera dos mónadas iguales, o más, no va contra el principio de contradicción -la continuidad no es metafísicamente necesaria-, pero sí va contra el principio de razón suficiente; y, en el fondo, contra el principio de perfección, que es la base también de los principios de finalidad, simplicidad, orden; incluso también del cálculo de probabilidades, pues afirma que se debe encontrar orden incluso en los acontecimientos que aparentemente pertenecen sólo al azar. En la naturaleza hay saltos aparentes; y la belleza de la naturaleza los exige para que pueda haber percepciones distintas. Pero en realidad los cambios son continuos, infinitesimales. En la serie de cosas creadas ocupada toda posición posible; y por el principio de los indiscernibles tenemos que cada posición es ocupada sólo una vez.

De Cálculo: Cuando los datos se aproximan continuamente uno al otro, y en el límite convergen el uno en el otro, los resultados tienen que hacerlo también. Esto depende de un principio más general: Cuando los datos forman una serie, lo buscado también la forma. Así, una parábola puede ser considerada como una elipse con foco infinitamente distante; una cuerda que se va haciendo infinitamente pequeña tiende a identificarse con el arco; y matemáticamente lo hace en el límite; igualmente el reposo puede ser considerado como el límite de una velocidad que tiende a hacerse infinitamente pequeña. En todos esos casos las fórmulas matemáticas respectivas vienen a coincidir.

7.- CONSTAN DE FORMA SUBSTANCIAL Y DE MATERIA PRIMERA

Leibniz se decide “a rehabilitar las formas substanciales, tan desacreditadas” en su tiempo; reformula la teoría, y evita los abusos de algunos autores (forma cadavérica, etcétera).

8.- LA FORMA SUBSTANCIAL ES LA TENDENCIA INTERNA A LA ACTIVIDAD Y AL AUTODESENVOLVIMIENTO

La substancia o mónada no es inerte. Tiene un principio activo o forma substancial, origen de sus actividades. Se trata de una fuerza o energía. “Aristóteles la llama entelequia, y yo la llamo fuerza primitiva, o actividad primigenia”. Es una tendencia positiva a la acción, un impulso que se realiza a no ser que sea obstaculizado. No requiere un estímulo externo para activarse. Cada mónada se desenvuelve según su propia ley y constitución interior. Al hacer activas a las mónadas, Leibniz difiere del mecanicismo de Descartes (cuerpos = extensión), y del ocasionalismo de Malebranche.

Algunos escolásticos, de los que consideraban la energía como un accidente metafísico, llaman *dinamismo*, en sentido peyorativo, a la teoría de Leibniz; porque éste, afirmando la substancia acaba con ella, pues la reduce a accidentes. Y para los escolásticos es imposible la existencia de accidentes sin una substancia en que inhieran.

<p>La objeción:</p> <p>Leibniz abandona el mecanicismo de Descartes Pero no vuelve al hylemorfismo de Aristóteles Sino que suprime la materia (dinamismo)</p>	<p>Leibniz dice en efecto:</p> <p>La naturaleza de la mónada es la fuerza. La mónada es un punto metafísico; inextenso, simple, indivisible, de naturaleza psíquica.</p>
---	--

A esta objeción hay que notar:

1º No parece que la *fuerza o energía* de que hablan los científicos se reduzca sin más o equivalga a lo que llaman los escolásticos *accidente*. (Pensar en la transformación de materia en energía, y a la inversa).

2º La *fuerza primitiva* que para Leibniz constituye lo característico de la substancia mónada, NO se identifica ni con el accidente escolástico ni con la fuerza de que hablan los científicos:

La fuerza primitiva, dice Leibniz, es una noción metafísica, que no debe emplearse para explicar los cambios fenoménicos ni las causas particulares. No substituye las explicaciones científicas. ¿En qué consiste entonces esa fuerza? En lenguaje aristotélico -da la impresión- no sería ni la pura potencia ni tampoco el acto realizado o segundo, sino algo intermedio: el acto primero.

Leibniz distingue esa fuerza primitiva de que hemos hablado, y la fuerza derivada. Esta parece ser ya la fuerza de que se habla en ciencias; pero se discute qué quiso decir exactamente. Otra manera de presentarlas sería: La fuerza primitiva vendría a ser la ley de la serie; la fuerza derivada, la determinación de un término particular de la serie.

Hay un problema general en Leibniz (y no sólo en él), y es que en diferentes lugares va retocando el sentido de diversas nociones. En nuestro caso sin embargo cuida mucho un punto de interés: En sus expresiones varias, nunca dice que la substancia ES actividad (o fuerza), sino que TIENE actividad (o fuerza).

9.- LA MATERIA PRIMERA ES EL COMPONENTE PASIVO

Esto es, las mónadas no son puras fuerzas activas; tienen un aspecto pasivo; son fuente no sólo de acciones, sino también de pasividades y resistencias. La materia primera no consiste en masa corpórea ni en impenetrabilidad ni en extensión, aunque las exija. La materia primera de Leibniz no es lo mismo que cuerpo (que ya es materia segunda) sino que se parece (¿o se identifica?) con la pura potencia o materia prima aristotélica. Algunos hacen ver que esto equivale a decir que la substancia creada es limitada e imperfecta.

10.- LAS MÓNADAS FORMAN LOS CUERPOS

¿Cómo es posible que el cuerpo extenso resulte de la unión de mónadas inextensas? Leibniz está de acuerdo en que la suma de inextensos no da un extenso. Lo que pasa es que Leibniz no acepta la tesis cartesiana de que la extensión sea el atributo primordial de la substancia corpórea. En efecto, dice, la extensión se puede reducir a *pluralidad*; por tanto no es un atributo primigenio, sino derivado. Para Leibniz el atributo esencial de la materia es la RESISTENCIA, que comprende la impenetrabilidad y la inercia. Cada mónada posee esta resistencia; y la resistencia, en cuanto repetida, da la extensión. Para que haya multiplicidad, *hay que repetir*. (Punto difícil de ver).

Resumiendo: Juntas las fuerzas activa y pasiva, tenemos una mónada. Y con una infinidad de mónadas conglomeradas, tenemos un cuerpo, o masa corpórea, o materia segunda, que es la materia en el sentido común y corriente del término. Ahora bien, un cuerpo viviente no es un mero conglomerado de mónadas, sino que posee toda una organización interna. Y esta organización interna se explica por la presencia de una mónada dominante. Así que tenemos:

Forma substancial	Fuerza activa primitiva	Noción metafísica. A modo de acto primero.
Materia primera	Fuerza pasiva primitiva	Noción metafísica. A modo de potencia.
La substancia o MÓNADA,	Formada por las dos anteriores.	Substancia real, pero simple, inmaterial no perceptible por los sentidos.

La materia segunda, cuerpo o masa, está formada por una infinidad de mónadas.

Perceptible por los sentidos.

El viviente, tiene una mónada dominante.

(¿TODOS los cuerpos tienen una mónada dominante? ¿Todos los cuerpos están animados?)

11.- LAS MÓNADAS NO TIENEN VENTANAS

Cada mónada constituye un mundo aparte. Desenvuelve sus actividades desde el interior. Es como un sujeto que virtualmente contiene en sí todos sus predicados (futuros también). No es susceptible de incremento ni de disminución por la actividad de otras, pues es simple. Cada mónada goza de percepción de las cosas externas; pero no hay interacción causal entre las mónadas. Una no actúa sobre otra, ni admite acción de otra. Las mónadas no tienen puertas ni ventanas por las que alguna otra cosa pudiera entrar o salir.

12.- CADA UNA REFLEJA EN SÍ EL UNIVERSO ENTERO

Cada mónada es un espejo viviente de todo el universo; o si se prefiere: ella es todo un universo, que corresponde en todo al universo exterior. Así que es infinita, porque refleja todo el universo. Y sin embargo, es también finita, porque lo refleja desde su ángulo particular. Las mónadas son diversas unas de otras.

13.- DIFIEREN POR EL GRADO DE PERCEPCIÓN Y APETITO

No hay interacción entre las mónadas. Hay cambio en ellas, pero interno, no provocado desde fuera. Los cambios se deben a que en cada mónada hay percepción y apetencia.

- Algunas poseen percepciones confusas, sin distinción sin memoria, sin conciencia. Están como en estado de sueño, de letargo. Ejemplo la mónada dominante de una planta, o *mónada nuda*.
- Otras tienen percepciones con memoria y sensibilidad, como *el alma de los animales*.
- Otras tienen la aperccepción = percepción con conciencia y razón: *el alma racional* del hombre.

No que razone siempre; a veces las percepciones son confusas. En las tres cuartas partes de sus acciones los hombres actúan como brutos. Ejemplos de percepciones confusas (confundidas, no distintas): Un hombre que vive cerca de un taller no tiene conciencia del ruido. Un hombre que pasea por la orilla de la playa puede tener conciencia de las olas en general, pero se le escapan las pequeñas percepciones de que está compuesta esa percepción general.

En Leibniz no aparece la distinción tajante que Descartes establece entre espíritu y materia. Para Leibniz todas las cosas son, en cierto sentido, vivientes, pues todo está formado por mónadas inmatriciales. Si nos preguntamos por qué una mónada tiene un grado superior de perfección que otras no tienen, la única respuesta es que Dios lo ha ordenado así. Cuando los hombres son engendrados, las mónadas que antes eran sensitivas “son elevadas al rango de la razón y a la prerrogativa de los espíritus”. Y “una vez que han sido hechas racionales y capaces de conciencia y de sociedad con Dios, pienso que nunca perderán el carácter de ciudadanos de la República de Dios”.

14.- LAS MÓNADAS CAMBIAN SEGÚN LA ARMONÍA PRE-ESTABLECIDA POR DIOS

Los cambios dentro de cada mónada están en armonía con los cambios de las demás, y con los cambios del universo. Dios preestableció esa armonía universal. Así se explica la correspondencia entre los fenómenos corporales y los espirituales en el hombre. No hay interacción entre alma y cuerpo, pues las mónadas no tienen ventanas; sino que Dios armonizó los dos sistemas, como quien sincroniza dos relojes y luego los deja funcionar: marcarán siempre la misma hora los dos, sin que haya necesidad, al estilo Malebranche, de hacerlos coincidir de vez en cuando. La actividad divina es en todo caso continua, por la conservación. El universo es un sistema ordenado.

El alma es considerada superior al cuerpo porque es activa. El alma actúa de acuerdo con su juicio sobre la cosa mejor que hacer; y su juicio es objetivo en proporción a la claridad y distinción de sus percepciones. Ahora bien, Dios, al establecer la armonía entre las mónadas, coordina los cambios en las mónadas inferiores con los cambios en las mónadas más perfectas, y no a la inversa. De ahí que se pueda decir: “el alma influye en el cuerpo”. Puede también suceder que el alma tenga percepciones confusas; entonces es pasiva, y podemos decir: “el alma es influida por el cuerpo”, por usar ese lenguaje. Lo que pasa es que la mónada es activa en la medida en que tiene percepciones distintas; y pasiva, en la medida en que tiene percepciones confusas. Leibniz intenta conciliar así mecanicismo y finalismo. El mecanicismo, porque los cuerpos actúan según las leyes mecánicas, unos sobre otros, y siguen las leyes del movimiento (causalidad mecánica, eficiente). El finalismo, porque las mónadas actúan según las leyes de las causas finales. Los dos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales están en armonía. Todo está en armonía. HAY ARMONÍA UNIVERSAL.

Nota a) La intuición que constituye a Leibniz como Leibniz es la armonía universal. Recordar su interés por la ciencia universal, por la filosofía perenne universal, por las sociedades científicas, por la unificación de los cristianos.

nota b) Nicolás de Cusa, Kepler y Giordano Bruno habían hablado de la armonía universal. Nicolás de Cusa había dicho también que no había indiscernibles; que la armonía se refleja en un espectro continuo y que la naturaleza no da saltos; que unas figuras geométricas coinciden con otras, en el límite, al ir aumentando o disminuyendo las magnitudes; que el hombre es un microcosmos.

nota c) El cuerpo humano no siempre está constituido por las mismas mónadas: siempre está desprendiéndose de unas y adquiriendo otras. ¿Cómo se conserva entonces la unidad del cuerpo? Habría diversas y difíciles explicaciones:

- Explicación no tan buena:
La unidad se debe a la mónada dominante, porque ésta es diversa de las demás.
- Quizá la mejor: Las mónadas que forman el cuerpo humano tienen percepciones o puntos de vista que -de acuerdo con la armonía preestablecida- se parecen o son afines al punto de vista de la mónada dominante.
- Otra: Hay equipos cambiantes de mónadas.
Los cambios de equipo tienen sus razones a priori en las variaciones de la mónada dominante.
- O bien: Los cambios en el equipo se explican por la finalidad;
por referencia a los cambios en la mónada dominante.

15.-LAS MÓNADAS QUE SON VERDADEROS ESPÍRITUS FORMAN LA REPÚBLICA DE LOS ESPÍRITUS

Espíritus en sentido estricto son las almas capaces de reflexión e inteligencia; de autoconocimiento; de decir “yo”, de comprender el orden del universo y de elevarse al conocimiento de Dios. Si las almas en general son espejos vivientes del universo, los espíritus son imágenes de la divinidad misma, y entran en cierta sociedad con Dios. Así se establece la república o reino de los espíritus, que es la más grandiosa de las obras divinas. Dios tiene sabia providencia sobre el mundo, el mayor cuidado de estos espíritus, y da a cada uno la mayor perfección permitida por la armonía universal, y la mayor felicidad posible. Es un Padre para sus hijos. Los espíritus son capaces de recompensas y castigos; pero los espíritus razonables aman a Dios y se gozan en sus perfecciones, en cuanto pueden, con amor puro. La felicidad futura supone la sobrevivencia personal consciente. Dios sería la Supermónada. Así como hay armonía entre el reino de las causas eficientes y el de las finales, también hay armonía entre el reino físico de la naturaleza y el reino moral de la gracia.

nota a) Se reprocha a Leibniz que absorba el reino de la gracia en el de la naturaleza. Sólo que él no dice esto. Se le reprocha también que nos considere hijos de la casa porque somos capaces de servir a Dios como agentes libres y razonables, pero que no diga que somos hijos adoptivos. Y que vea a Jesús como doctor en asuntos morales, pero que no hable de él como Redentor y Mediador. Sólo que Leibniz, filosofando, no podía detenerse a explicar los misterios de religión.

nota b) Una vez usó Leibniz una noción nueva, que no parece deba integrarse en su filosofía: la de "vínculo substancial", que uniría las mónadas para formar una substancia. Fue un intento de solución al problema que le puso el P. de Bosses, sobre cómo podría explicar la transubstanciación. Primero respondió Leibniz que tal vez "tu transubstanciación pudiera explicarse en mi filosofía" diciendo que las mónadas que constituyen el pan son suprimidas en cuanto a sus fuerzas activa y pasiva; y que en su lugar entran las mónadas que constituyen el cuerpo de Cristo, aunque permanecen las fuerzas derivadas de las mónadas que constituyen el pan (los teólogos dicen que *permanecen las especies* del pan). Después sugirió Leibniz que tal vez no fuera necesario suprimir las mónadas del pan, sino sólo "su vínculo substancial"; en su lugar, el vínculo substancial del cuerpo de Cristo ligaría a las antiguas mónadas -que no se van-, de manera que permanecen "los fenómenos del pan y del vino". Pero Leibniz subraya: "eso, en el caso de tu transubstanciación"; nosotros que rechazamos la transubstanciación, no tenemos necesidad de tales teorías".

IV ESPACIO Y TIEMPO

Doctrina de Newton

- El movimiento relativo es la translación de un cuerpo con respecto a otro.
 El movimiento absoluto es la translación de un cuerpo, de un lugar absoluto a otro lugar absoluto. Esto exige:
- El espacio absoluto, infinito y homogéneo, que proporciona puntos de referencia absolutos y no relativos. Este espacio absoluto, a diferencia del relativo, es siempre igual e inamovible.
- El tiempo absoluto, a diferencia del relativo, fluye constantemente, y no depende de nada externo.
- El espacio absoluto consta de un número infinito de puntos.
 El tiempo absoluto consta de un número infinito de instantes.
 No son entidades observables, sino presupuestos del movimiento real observable.

Además Newton habla, del espacio y tiempo absolutos como del *sensorio divino*: Dios conoce las cosas en el espacio infinito como si éste fuera un sensorio; porque a través de su omnipresencia todas las cosas le son inmediatamente presentes. Análogamente respecto del tiempo absoluto y de la eternidad divina; por tanto, espacio y tiempo absolutos se fundan en la omnipresencia y en la eternidad divinas.

Los cuerpos poseen extensión + inercia (contra Descartes). La inercia es medida por la aceleración que una fuerza externa imprime al cuerpo. Tal es la concepción de Newton: Masas que se mueven en el espacio y tiempo absolutos, según las leyes mecánicas del movimiento.

Doctrina de Clarke

- El espacio infinito es una propiedad de Dios : la inmensidad.
 El tiempo infinito es otra propiedad de Dios: la eternidad.

Doctrina de Leibniz

a) Rechaza las concepciones de Newton y de Clarke como a “ídolo de algunos ingleses modernos”. La doctrina del espacio y del tiempo absolutos como sensorio de Dios le pareció extravagante.

b) En concreto, rechaza la idea del espacio y del tiempo absolutos. Para él son relativos.

En efecto:

El espacio real es orden de coexistencias. Abstrayendo de las cosas tenemos el espacio absoluto.

El tiempo real es orden de sucesiones. Abstrayendo de las cosas tenemos el tiempo absoluto.

PERO esos absolutos son abstractos. NO son reales, sino ideales; eso sí, con fundamento objetivo, pues es real que las cosas reales coexistan y se sucedan unas a otras.

- Si el ESPACIO fuera un ser real e infinito, identificado con la omnipresencia divina, ésta tendría partes. Dejando de lado la omnipresencia divina: No se ve por qué las cosas estarían en una parte más bien que en otra. Dios no tendría razón para elegir una parte u otra. La noción de un universo finito que va avanzando en el espacio real vacío es quimérica. Ningún cambio sería observable. Si girase en el espacio infinito, dos posiciones imaginadas serían indiscernibles.

- Lo mismo respecto del TIEMPO absoluto. ¿Por qué Dios no creó el mundo un año antes, o un millón de años después? No habría razón suficiente para elegir este mundo u otro. No hay instantes aparte de las cosas.

- Las coexistencias y las sucesiones se deben simplemente a las percepciones mutuamente conspirantes de las mónadas.

V IDEAS INNATAS

1.- Locke había negado las ideas innatas. Leibniz, en sus *Nuevos Ensayos*, concede que algunas de nuestras ideas no son innatas: las que en lenguaje ordinario provienen de los sentidos, como dulce, rugoso, perfumado; y es que los sentidos sólo nos dan datos individuales lo cual no basta para establecer la verdad universal. Ahí mismo afirma Leibniz contra Locke, que algunas de nuestras ideas son innatas, como las nociones matemáticas (círculo, triángulo), y ciertas nociones filosóficas (substancia, unidad, identidad, causa, entendimiento, Dios). No que estas ideas estén ya grabadas, sino que la mente tiene el poder de encontrar esas ideas en sí misma.

2.- El axioma *Nihil est in intellectu quod prius no fuerit in sensu* es matizado finamente por Leibniz: *excipe, nisi ipse intellectus* (Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos [...] excepto el entendimiento mismo). Los aristotélicos replican: Sí, pero el entendimiento no pasa al acto sino cuando un objeto le haya sido presentado por la sensibilidad. Notar el intento de Leibniz en conciliar lo mejor de la reminiscencia platónica y de la tabula rasa aristotélica. Recordar a los precursores de Leibniz en el “*excipe, nisi ipse intellectus*”.

3.- En el *Discurso sobre la Metafísica* (posterior) da la impresión de que para Leibniz todas nuestras ideas, incluso las relativas a los sentidos, son innatas. No habría diferencia de naturaleza entre lo sensible y lo inteligible, sino sólo de claridad. Lo sensible, representación confusa; lo

inteligible, representación precisa, nítida. Esta teoría, en apariencia demasiado subjetiva, no destruye la verdad del conocimiento: La correspondencia de las ideas con el objeto está asegurada por la armonía preestablecida.

VI PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1.- El argumento ontológico. Los tomistas lo consideran un paralogismo, pero no lo es, dice Leibniz; fue un argumento imperfecto, porque suponía que la idea de Dios es posible. Y esto hay que probarlo. Leibniz lo intenta (v. infra).

2.- Por las verdades eternas y necesarias, al estilo de san Agustín.

3.- Por los contingentes, al estilo escolástico. Quizá falte rigor a la presentación de Leibniz.

4.- Por la armonía preestablecida. La especialidad de la casa. “Una prueba de sorprendente claridad”. La armonía, universal se da, y su única explicación es la existencia de Dios. [Si se acepta la teoría de las mónadas sin ventanas, la correlación armoniosa de sus actividades es ciertamente notable; pero como se basa en la negación de la interacción, pierde su fuerza, piensa Copleston. Comparar con la prueba escolástica del orden universal, o quinta vía, que necesita apoyarse en el argumento de los contingentes.]

El argumento ontológico en Leibniz.

Leibniz pensaba que en general eran buenas las pruebas que se habían dado en la historia, pero que debían ser perfeccionadas. En particular, el argumento ontológico debía demostrar primero que la idea de Dios es posible, por tanto, que no encierra notas contradictorias. Demostrado esto, podría tener validez el argumento, y sería la prueba geométrica, a priori de la existencia de Dios. Hablar de un ser necesario que fuera meramente posible, -y no existente, sería contradecirse [Kant señala una dificultad de principio: El argumento supone -Leibniz lo hace- que la existencia es una perfección; y según Kant, no lo es; la existencia no es un predicado como otros].

La presentación de Leibniz iría así: “Si el ser necesario es posible, existe”. Puesto que el ser necesario es el ser *a se*: “Si el ser *a se* es imposible, todo ser *ab alio* también es imposible; puesto que el ser por otro existe sólo porque existe el ser *a se*. Si el ser necesario no es, el no-ser es posible. Parece que esta demostración no ha sido llevada tan lejos hasta ahora”. [El argumento no se ha convertido en un a posteriori; porque no se arguye de seres por otro existentes; sino sólo de su posibilidad]. La prueba de que el ser perfectísimo es posible parece que Leibniz se la enseñó a Spinoza: Llamo perfección a toda cualidad simple que es positiva y absoluta, o expresa lo que expresa sin límite alguno; es indefinible, irreductible. Por tanto no puede ser demostrada la incompatibilidad de dos perfecciones, pues para ello sería necesaria la resolución de los términos. La incompatibilidad tampoco es evidente por sí misma. Entonces es posible un sujeto con todas las perfecciones. La existencia es una perfección. Por tanto es posible el ser cuya esencia es existir. Luego existe.

Leibniz reconoce al menos que el argumento no es del todo contundente. Queda probada la posibilidad negativa: NO VEMOS que haya en Dios notas contradictorias.

Pero no queda probada la posibilidad positiva: En la idea de Dios NO HAY notas contradictorias.

VII EL PROBLEMA DEL MAL

El mal metafísico es la imperfección, propia de la finitud: el ser finito es necesariamente imperfecto. Pero Leibniz sostiene, con santo Tomás, que es mejor existir que no existir. Antecedentemente, Dios quiere simplemente el bien. Pero no podía elegir crear sin elegir crear seres imperfectos. Consiguientemente a la decisión de crear, quiere la existencia de lo imperfecto. En todo caso creó el mejor de los mundos posibles.

En **el mal físico** -sufrimientos y catástrofes- hay que ver una parte del orden, del sistema total. Además: en el mundo hay más bien físico que mal físico. También: el mal físico resulta del mal moral; y es útil como castigo de las faltas y como medio para perfeccionar el bien.

El **mal moral** como tal no es una realidad positiva, sino una privación, un no-ser.

VIII CONSIDERACIONES FINALES

1.- **Mecanicismo y Dinamismo**, en apretada vista de conjunto. **Descartes** es mecanicista: Para él la materia se caracteriza por la extensión, y no tiene energía propia. Le cuesta trabajo explicar por qué las cosas materiales se mueven; según Pascal Descartes necesitó a Dios para que diera el primer golpe, a manera del golpe que inicia un juego de billar. **Leibniz** es dinamista: Para él la materia se caracteriza por la energía; no le es propia la extensión. Da una explicación difícil al hecho de que las cosas materiales tengan extensión.

Los antiguos escolásticos tuvieron dos posiciones: La primera, similar a la de Descartes. La segunda consideraba que la materia se caracterizaba tanto por la extensión como por la energía.

2.- **Objeciones a Leibniz:**

a) Para Leibniz los predicados sucesivos de un sujeto están virtualmente comprendidos en la noción de dicho sujeto; y sus acciones son predecibles por una mente infinita. Siendo así, no hay lugar alguno para la responsabilidad, ni para el pecado, ni para las sanciones eternas. La misma conclusión se impone al no ser aceptada la libertad de indiferencia. Responde Leibniz: Los tomistas postularon la libertad humana no obstante su teoría de que Dios ve las acciones del hombre en los decretos predeterminantes. La armonía preestablecida puede explicar el conocimiento divino sin tener que recurrir ni a la predeterminación de Báñez ni a la ciencia media de Molina.

b) Si las acciones perversas son el despliegue de la imperfección radical del hombre, parece que son metafísicamente necesarias. Responde Leibniz: La responsabilidad moral es del hombre, que será justamente premiado o castigado.

c) Con ocasión del terremoto de Lisboa, Voltaire critica fuertemente a Leibniz por haber dicho que vivimos en el mejor mundo de los posibles. En nuestros tiempos Julio Quesada (Cf. bibliografía) retoma decidido esta crítica de Voltaire.

d) Cf. la apasionada protesta de Chestov contra la doctrina racionalista de que la finitud es la raíz del mal.

PASCAL

BIOGRAFÍA

1623 Nace Blaise Pascal en Clermont, Auvergne. Descartes ya tiene 27 años. Pascal tiene dos hermanas: Gilberte, que escribirá su biografía, y Jacqueline, que entrará a Port Royal. A la edad de entre uno y dos años el niño Blas cae en languidez acompañada de fenómenos extraños: no puede tolerar la vista del agua; ni ver juntos a sus papás. Feliz si sólo ve al papá, o sólo a la mamá, se pone a llorar cuando ve a los dos juntos. Pasa un año; y se cura. La mamá creyó siempre que se lo habían embrujado. La familia es acomodada. Blas es educado por su padre, que en 1631 (9) se traslada a París. Blas no fue alumno de los jesuitas. Y es, se dice en una frase más admirativa que irónica, que “los genios no se educan”. Mientras su padre le enseña latín y griego, toma Blas gran interés por matemáticas y física. Gilberte cuenta que el papá no quería que Blas estudiara matemáticas, pues lo fascinaban demasiado: un día había sorprendido al muchacho de doce años dibujando muchas figuras sobre el suelo; había reencontrado, sólo, los primeros 32 teoremas de Euclides. El papá se quedó tan aterrado que mejor se retiró en silencio. A los 16 años escribe Blas un tratado sobre las secciones cónicas (hoy día matemáticas de universidad) que fue publicado en 1640. Inventa una calculadora mecánica para ayudar a su padre en el cálculo de impuestos, cuando éste trabaja para el gobierno en Rouen. Hace experimentos para verificar el descubrimiento experimental del vacío por Torricelli (1608-47, inventor del barómetro), y descubre así la presión atmosférica, al notar la variación de la altura del mercurio dentro de un tubo según la altitud. Experimenta en la montaña, y concluye que la altura depende del peso del aire, y que el vacío existe (discusión con Descartes), contra el principio “*natura abhorret vacuum*”.

A partir de los 18 años tiene siempre dolores de cabeza, que se le hacen más fuertes a partir de 1647 (24). Tiene también problemas estomacales que lo obligan a no beber sino líquidos calientes y gota a gota; también parálisis parcial de las piernas. En 1648 (25), cuando imprime sus experiencias sobre el vacío, sufre un surmenaje, del que se resentiría siempre.

1650 (27) envía su máquina calculadora a Cristina de Suecia.

1651 (28) muere su padre.

1652, enero, su hermana Jacqueline entra a Port Royal (Cf. Cuad 31)

1654 (31) tiene una experiencia espiritual intensa, un contacto con el Dios personal, y con Cristo. Su vida cambió. Prosigue sus actividades científicas, pero ahora como parte de su servicio a Dios. Por este tiempo tiene correspondencia con el matemático Fermat sobre el tratamiento matemático de los juegos de azar. Estudiando el caso de la ruleta, pone Pascal las bases del cálculo de probabilidades. Interesado por la vida espiritual y los temas teológicos, se pone en contacto con el círculo de Port Royal. Gilberte cuenta que Blas trató de deshacerse de cuanto no era indispensable: renuncia al placer, limita sus necesidades, acepta en espíritu de penitencia las medicinas más desagradables y dolorosas; vende una parte de sus bienes, y da a los pobres el producto.

Se dedica a la oración y meditación “Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo”. “Todos los días es Getsemaní, y todos duermen siempre... Tú, Blas, tú debes velar...” “Consuélate, tú no me buscarías si no me hubieses ya encontrado”.

1656-7 escribe las *Provinciales*, esto es, *Cartas a un Provinciano*. [Ver en estos APUNTES 05 01, Jansenismo: primavera y verano.

Ya al final de su vida, su memoria declinaba, facultad a la que siempre le había tenido gran confianza. Había pensado siempre componer una apologética del cristianismo, dirigida a librepensadores y escépticos de su tiempo, así como a los católicos que no vivían de acuerdo con los preceptos de Cristo. Escribía entonces sus pensamientos en los pedazos de papel que tuviera a la mano. Incapaz de escribir después, tuvo que dictar a secretarios mediocres, que acumularon faltas. Estos pensamientos serían recogidos a su muerte. Parece que muchos se perdieron, o se tiraron, o se pusieron junto con otros de manera arbitraria. Parece muy difícil reconstruir el orden con que el autor los hubiera editado. Cada edición es ya una interpretación.

En los *Pensamientos* nombra Pascal sólo tres ciudades: París, como es obvio; Condrieu, a la orilla del Ródano, rumbo de Vienne, donde hacen un moscatel magnífico, y donde Pascal pasó una noche de 1662 (39); y la tercera... México.

OBRAS DE PASCAL

1656-7 *Cartas a un Provinciano (Lettres provinciales)*. (Fueron a dar al Índice)

- - - Escritos varios científicos.

- - - *PENSAMIENTOS* 1a. edic., 1670, de Port Royal. (Póstuma)

Después, muchas ediciones, alimentadas.

Es famosa la numeración de Brunschvicg, por secciones tal vez artificiales; también la de Chevalier, que trata de encontrar el orden pensado por Pascal; y más tarde la de Tourner y Lafuma, seguros de que gran parte de los legajos tal como los dejó Pascal, era el orden querido por éste. ¿Lógico? Cronológico? ¿Totalmente al azar? La última tiene el atractivo, bajo cierto ángulo, de gusto pascaliano.¹⁰ *

Lectura para el curso, los siguientes *Pensamientos*:

Numeración Brunschvicg: 1 y 4 (*esprit de finesse*), 77-9, 104, 139, 205-6, 233 (apuesta) 234, 242, 248, 277-8, 282-3, 294, 298, 331, 344, 347, 358, 365, 397, 418, 465, 543, 548, 556, 781, 793, 920.

Numeración Chevalier: 5, 21 y 24 (*esprit de finesse*). 72, 88, 91, 101, 192, 194-5, 205, 211, 230, 255, 263-4, 272, 285, 294, 328-9, 366, 391, 451 (apuesta), 452, 471, 477, 479, 481, 602, 645, 729, 829.

Numeración Lafuma: 7, 36, 60, 68, 84, 99, 103, 110, 112, 114, 121, 136, 190, 200-1, 298, 308, 407, 417, 418 (apuesta), 423-4, 449, 512-3 (*esprit de finesse*), 533, 677, 678, 756, 781, 887, 911-3, 916, 1001-39 1008.

n.b. El Memorial (Lafuma 913) y algunas palabras atribuidas a Pascal (Lafuma 1002 ,1008) no aparecen en la versión de Brunschvicg ni en la de Chevalier.

¹⁰ En las citas ocasionales que hagamos en estos APUNTES, se dan las tres numeraciones, en el orden Brunschvicg, Chevalier, Tourner-Lafuma.

PASCAL en esquema**I EL METODO GEOMÉTRICO**

- 1.- Es el método ideal de la razón, de las verdaderas demostraciones (Con Descartes).
- 2.- La lógica es un caso particular de las matemáticas (Leibniz, al revés).

II LA EXPERIENCIA

Es el punto de partida para la física (Para Descartes la física es a priori).

III EL ORIGEN DEL ERROR

- | | |
|--|------------------------------|
| 1.- La razón orgullosa y corrompida | Para Descartes: |
| 2.- Engaños mutuos de razón y sentidos | El hombre y la razón son |
| 3.- Imaginación, hábitos y amor propio | esencialmente sanos; |
| 4.- Enfermedades | ni los sentidos ni la razón |
| 5.- Voluntad, sentimientos, deseos, pasiones | nos engañan; |
| 6.- Testarudez por lo antiguo | el error proviene sólo de la |
| 7.- Ansia de novedad | voluntad |

ad I Pascal pertenece a la gran línea de pensadores que son filósofos y matemáticos. Todos buscan un método infalible, y los lógicos creen llegar a él; pero sólo los geómetras lo obtienen; y fuera de esta ciencia no hay verdaderas demostraciones, dice Pascal. Añade que la lógica tomó sus reglas de la geometría, aunque sin comprender su fuerza. De manera que el método ideal de la razón es el método matemático, no el de la lógica aristotélica y escolástica. [La geometría incluye aquí no sólo la geometría como tal, sino también la aritmética y la mecánica]. Hasta aquí está Pascal con Descartes. Para Leibniz, otro gran filósofo y matemático, la matemática es una rama particular de la lógica general.

ad II Pascal se diferencia de Descartes porque no considera que pueda uno deducir a priori las ciencias naturales. Descartes trataba de hacer de la ciencia una construcción de la mente, y daba un segundo lugar a la experiencia.

Para Pascal es ineludible la experiencia, la observación, el experimento. Se trata de fidelidad a los hechos: establecer los, relacionarlos, y a partir de ellos concluir las leyes; y no al revés. Debido a este primado que Pascal da al experimento, no pocos lo consideran a él, y no a Descartes como el iniciador de la civilización moderna. Descartes, por lo demás, es más bien cualitativo; Pascal quiere ser rigurosamente cuantitativo.

IV EL CORAZÓN tiene razones que la razón no comprende

- | | | |
|--|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> 1.- Intuición: visión directa, no deducción 2.- Naturaleza o instinto intelectual 3.- Voluntad, deseo, interés por algo 4.- Instinto de aspiración al bien 5.- Aprehensión amorosa de Dios 6.- Participa del sentimiento, pero no se reduce a él. No es sentimentalismo 7.- Origen bíblico del concepto:
El hombre interior en su totalidad 8.- Entregarse a la verdad con toda el alma | } | <p>inmediatez,</p> <p>algo directo,</p> <p>espontaneidad</p> |
|--|---|--|

ad I Gente superficial ha creído que Pascal sugiere abandonar toda inteligencia, y entregarse a las pasiones o meros sentimientos irracionales; Descartes representaría la razón, frente al sentimiento pascaliano. Esto no se puede decir; indicaría una falla muy grande en la comprensión elemental de los textos. Pascal usa el término *corazón* en varias acepciones, pero el sentido eminentemente pascaliano es el de intuición: el corazón intuye los axiomas o primeros principios. Se comprende que el corazón tenga sus razones que la razón no comprende. (277. 477. 423).

Corazón y razón se distinguen como *νοῦς* y *διάνοια*. La razón es lenta, siempre quiere demostrar, aun los primeros principios; y tiene siempre el peligro de equivocarse, pues no puede prescindir de la memoria (369.97.651). El corazón ve de una sola mirada; de manera que el corazón es la parte más íntima de nuestro ser.

Intuición: El entendimiento escolástico: *intus legere*, captación intelectual sin movimiento.

Deducción: Equivale a la razón escolástica. Hay movimiento demostrativo.

A la razón le gusta justificarlo todo, darle un fundamento. Pero la razón llega de pronto a algo que ya no puede definir ni demostrar. La realidad rebasa la geometría, y, por tanto, a nuestra razón. Esto es, la razón por sí misma no puede justificar las matemáticas, ni otras muchas cosas; el corazón sí puede. (Comparar con Aristóteles).

Sería inútil y ridículo que la razón exigiera al corazón pruebas de sus primeros principios antes de que ella los acepte; como lo sería si el corazón exigiera que la razón intuyera todas las proposiciones que ésta demuestra, para que el corazón las aceptara (282.479.110) [No olvidar que habla un gran fisicomatemático. Descartes pone una intuición primera, la del *Cogito*. Luego prueba la existencia de Dios; luego viene la intuición de los principios matemáticos. Un método ideal geométrico supondría la definición correcta de todos los términos, y la demostración de todas las proposiciones. Aristóteles ya había visto que esto era imposible]. No se demuestra que uno debe ser amado exponiendo las causas del amor. Sería ridículo pretenderlo (283.72.298)

ad 2 Sirve lo ya dicho; pero Pascal hace ver que se trata de un instinto intelectual. Ese instinto es el que nos entregan los principios inmediatos de donde proceden todos nuestros razonamientos. “El corazón siente” que hay tres dimensiones en el espacio, y que la serie de los números es infinita; “la razón demuestra” que no hay dos números cuadrados de los cuales uno sea doble del otro (282.479.110). Por ese instinto sabemos que la vigilia no es un sueño, etc.

ad 3 Así, la mente se detiene en la contemplación del aspecto que la voluntad quiere; cosa que no explica la geometría. (99.472. 539).

ad 5 Es el corazón el que siente a Dios, y no la razón (278.481.424) (287.838~40. 381) Se trata de una aprehensión amorosa (fe sobrenatural informada por la caridad). Pertenece más al orden de la caridad que al de la mente (agustinismo de Pascal).

La sola razón fuerza el asentimiento de la voluntad, pero la deja indiferente, fría. La verdad de la existencia de Dios trae consecuencias formidables, renunciadas, sacrificios; de esto es capaz el corazón, no la razón desnuda.

Pascal no dice que la fe sea mero sentimiento en sentido preciso; ni que Dios no pueda ser alcanzado por conocimiento intelectual. El corazón, según Pascal, participa del sentimiento, pero no se identifica ni se reduce a él. Respecto de Dios no basta el conocimiento sin el amor. Conocer a Dios de una manera puramente especulativa, sin amarlo, no es conocerlo [cf. textos bíblicos de los profetas]. Pascal desconfía del sentimiento en sentido preciso (lo que fuera sentimiento puro, sin nada racional): lo pone como una fuente posible de error.

El corazón no hace las pruebas de la existencia de Dios; pero capta el sentido de las pruebas, y las sintetiza. El corazón percibe la relación de las verdades eternas entre sí, y la relación con el único necesario.

La verdad no puede ser alcanzada sin el amor (línea agustiniana del *pondus meum, amor meus*). Las cosas humanas: hay que conocerlas primero para poder amarlas. A Dios: primero amarlo, y luego comprenderlo (*credo ut intelligam*, de Agustín y Anselmo). La verdad sin caridad (como esterilizada) no es Dios, es un ídolo.

La línea aristotélico-tomista, otra gran línea, diversa de la agustiniana, es *intelectualista*. Propiamente no se trata de exclusión del amor, sino de acento en el aspecto intelectual. Pero entre estos intelectuales -como en otros intelectuales no tomistas- hay, paradójicamente, fanáticos del intelectualismo. Estos juzgan sumariamente a Pascal: irracional, anti-intelectualista, fideísta. Usan ellos términos precisos y tajantes -lo cual tiene ventajas enormes, y no hay que renunciar a ellos de ninguna manera-, pero corren el peligro de olvidar la realidad concreta. Suele darse este fanatismo intelectual filosófico especialmente en aquellos que no saben ciencias o matemáticas. Y es entonces curiosa la acusación de irracionalismo que hacen a Pascal, uno de los genios matemáticos de la historia; y hombre también de gran precisión intelectual. Si acaso se pudiera llamar a Pascal anti-intelectualista sería sólo en este sentido: que él considera que la razón meramente deductiva, despojada de cuanto pertenece al *corazón* aquí descrito, es una razón mutilada, esterilizada. En estas situaciones suele presentarse una paradoja crónica: Los anti-intelectualistas suelen presentar muy racional y fríamente su posición; los intelectualistas, en forma apasionada e irracional.

Nota.- En *Las Pasiones del Amor*, hablando de las pasiones de fuego, se dice: “Ha sido un despropósito quitar el nombre de razón al amor; se les ha opuesto sin fundamento, pues el amor y la razón son la misma cosa”. Sólo que es muy inseguro que este texto sea de Pascal.

V L' ESPRIT DE FINESSE (finura, fineza, delicadeza, sagacidad, sutileza, ser listo)

El espíritu geométrico capta más bien lo material y corpóreo.

El espíritu de fineza capta más bien la singularidad total del hombre y de los eventos humanos. “siente” más que “ve”.

Los geómetras no son *finos*, pues están acostumbrados a los principios nítidos de la geometría, y a no razonar sino manejando sus principios. El espíritu de fineza siente más que ve: es difícil hacer sentir a quien no siente por sí mismo. Se trata de cosas tan delicadas y numerosas, que hace falta un sentido muy sutil para sentirlas. Hay que verlo todo con una mirada, y no a través de los pasos de un razonamiento. [Quizá se parezca a la cualidad de poder “captar las vibras, y no rebotarlas”]. Quienes son puramente geómetras, excelentes en el razonamiento deductivo, no suelen comprender al hombre concreto, y fácilmente se hacen insoportables. Los puramente finos titubearían en las cosas especulativas. Los espíritus falsos no son ni finos ni geómetras. (1 y 4. 21 y 24. 512-3). [Corazón y esprit de finesse, grandes nociones pascalianas. La traducción de *finesse* es difícil. Sor Juana Inés de la Cruz sostuvo controversias sobre el sentido de la palabra].

VI CAMPOS EN QUE EL ESPÍRITU GEOMÉTRICO ES INEFICAZ

Ahí donde Descartes es inútil e incierto (79.192.94) (78.195.887)

- 1.- Respecto de la vida cf. Corazón
- 2.- Respecto del hombre cf. Esprit de finesse.
- 3.- Respecto de la metafísica En efecto, ¿qué conocemos?

<u>Conocemos</u>	<u>la existencia</u>	<u>la naturaleza</u>
De lo finito:	sí	(sí) y no
De lo infinito (espacio, tiempo)	sí	no
De Dios	no	no

A Pascal no lo convencían las pruebas dadas de la existencia de Dios. Le parecían:

- complicadas, insuficientes, no buenas para todos, útiles quizá sólo un momento
- contraproducentes en el caso del ateo
- estériles: no llevan a Cristo, sino al Dios frío de los filósofos (cf. *Memorandum*)
- peligrosas: pueden llevar al orgullo, al deísmo, aun al ateísmo

- 4.- Respecto de la felicidad: hay muchos y grandes desacuerdos entre los filósofos.
- 5.- Respecto de la moral
 - a) Hay leyes naturales. La corrupción de la naturaleza humana nos impide conocerlas claramente.
 - b) Las costumbres de los pueblos varían según el clima, un meridiano o un río.
 - c) El hombre no sabe lo que es la justicia; si la conociera, ésta brillaría siempre en todo el mundo. En vez de la fuerza del derecho se sufre el derecho de la fuerza. Sólo la paz da un poco de justicia.
 - d) Los hombres algo inteligentes discuten sobre el Sistema. Los inteligentes hacen lo que el pueblo: someterse.
El cristiano perfecto admite esa imperfección como permitida por Dios.

ad 3 Conocemos la existencia y naturaleza de lo finito, porque somos finitos y extensos. Conocemos la existencia del infinito espacio y tiempo, pero ignoramos su naturaleza; porque aunque como nosotros tienen extensión, se diferencian de nosotros en que no tienen límites. No conocemos ni la existencia ni la naturaleza de Dios, porque Dios no tiene ni extensión ni límites. Por la fe sí sabemos que existe; por el *lumen gloriæ* sabremos cómo es.

Pruebas contraproducentes para el ateo: porque son débiles, y provocan su desprecio.

Estériles: Pascal tenía presente al Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob; y a Cristo mediador. Sin Cristo, el mundo no subsistiría, o porque se desharía, o porque se volvería como un infierno. Al hombre que cree en Cristo se le abren los ojos, y ve la verdad de las cosas. A Dios no lo conocemos sino por Cristo. Ni a nosotros mismos nos conocemos sino por Él. Sin Él no conocemos entonces ni la vida, ni la muerte, ni a Dios, ni a nosotros mismos. Amar a Dios, también Él nos lo enseña; pues el amor del cristiano no es el amor que se encuentra en el mundo, sino la participación en el amor mismo de Dios, tal como se manifiesta en Cristo. (548. 729. 417).

A la muerte de Pascal se encontró un Memorandum escrito cuidadosamente por él mismo; repetido en una hojita y en un pergamino, y que él cosía dentro de sus trajes para llevarlo siempre. Da la impresión de que Pascal encontró no algo, sino a Alguien, al Dios vivo. A partir de entonces tuvo una visión siempre nueva de las cosas.

(Sólo en Tourner-Lafuma 913:) "... 1654, 23 de noviembre, más o menos de 10.30 a 12.30 de la noche. Fuego. Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob; no el de los filósofos y sabios... Certeza, certeza. Sentimiento, gozo, paz... olvido del mundo, y de todo fuera de Dios... Padre justo, el mundo no te ha conocido, pero yo sí te he conocido. Gozo, gozo, gozo. Lágrimas de gozo... Que nunca me aparte de ti... Jesucristo... renunciación dulce y total... sumisión total a Jesucristo y a mi director... jamás olvidaré tus palabras. Amén".

Pruebas peligrosas: "No puedo perdonar a Descartes. Él hubiera querido prescindir de Dios en filosofía. Pero tuvo que hacerlo intervenir para darle un empujón al mundo. Después nada tiene que hacer con Él". (Sólo en Tourner-Lafuma, 1001). Descartes omitió "la única cosa necesaria". Por eso hay que escribir contra los que consagran demasiado estudio a las ciencias, como Descartes.

Pascal criticaba tal actitud, quizás porque habla visto, o tocado. ¿Y quienes no han tenido esa experiencia? ¿O tiene razón Pascal? Bajo otro punto de vista: ¿el espíritu de fineza no le descubrió el contemplativo en la acción que todos (¿?) podemos ser? O él mismo era contemplativo en la acción, y criticaba la supresión de Cristo en la totalidad del horizonte de interés.

ad 4 Los estoicos ponen la felicidad dentro de uno. Otros en las diversiones o distracciones exteriores.

ad 5 a) Sí, hay leyes naturales, pero la corrupción de la naturaleza humana nos impide conocerlas claramente (notar la expresión, si no el sentido, de sabor jansenista). Y aunque fuera el caso, seríamos incapaces de cumplirlas sin la gracia divina. (Entraría aquí el debate sobre los actos indiferentes).

ad 5 b) En la práctica no hay un orden social basado en la naturaleza, sino en las convenciones humanas: un meridiano, ¡un río! deciden qué es lo justo y qué lo injusto. El hurto, el incesto, el asesinato de padres e hijos, todo ha sido reconocido alguna vez o en alguna parte entre las acciones virtuosas. Habrá leyes naturales, pero la razón lo ha corrompido todo. (294. 230. 60)

ad 5 c) La paz es el bien soberano; si hay paz, habrá al menos un poco de justicia. La guerra civil es el peor de los males (Pascal la vivió, lo mismo que la guerra de 30 años).

Sentidos de *justicia* en Pascal:

- Virtud sobrenatural que comprende todos nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con el prójimo.
- En sentido estricto, representada por los dos últimos ítems mencionados, pero que incluye también la caridad.
- Justicia divina.

ad 5 d) El pueblo sigue las leyes porque las cree justas y razonables; de otro modo no las seguiría. La prudencia práctica aconseja dejar al pueblo en la ilusión de que las leyes son respetables porque son justas y razonables. (325-6. 287-88. 66 y 525). [A la mexicana: “no me alboroten la caballada”.]

Platón y Aristóteles, dice Pascal, eran gente honesta, y convivían con sus amigos tranquilamente; éste era el aspecto más filosófico de su vida. Pero tuvieron la ocurrencia de hablar de política y de leyes; ése fue el aspecto menos serio de su vida. Era como querer arreglar el mundo, lo mismo que poner en orden un manicomio. Y si se daban aires de hablar de una gran cosa, se debió a que sabían que sus oyentes estaban locos y querían ser reyes o emperadores. Platón y Aristóteles pensaron entonces moderar esa locura con el menor mal posible (331.294.533). [Recordar las peligrosas empresas a que Platón se lanzó en Sicilia].

¿Era Pascal conservador, cobarde, inconsecuente, pesimista, prudente o cínico? Da la impresión de que los horrores de que fue testigo lo impulsaban a evitar todo belicismo, a cualquier precio. Teóricamente parece difícil poder contentarse con una paz relativa bajo la cual hay cierta justicia (la hoy llamada *paz social* en muchos países). La paz verdadera es fruto de la justicia.

VII CONCLUSION SOBRE GEOMETRÍA Y FILOSOFÍA

- 1.- La geometría es la más bella profesión del mundo.
Tiene su terreno, pero en otros terrenos es inútil.
- 2.- La filosofía no vale la pena una hora de esfuerzo (79. 192. 84)
Burlarse de la filosofía es filosofar verdaderamente.

ad 1 Pascal le escribe a Fermat que la geometría es la más bella profesión del mundo, y el más elevado ejercicio del espíritu, pero que no nos descubre nuestra naturaleza y destino sobrenatural.

ad 2 Pascal no condena el razonamiento. Al hablar ahí de *filosofía* parece que se refiere a Descartes, y eso cuando éste habla de física. Pero quizá en el gran contexto de Pascal, dé lo mismo una u otra interpretación.

VIII ALGUNOS PUNTOS DE LA PLANEADA APOLOGÍA DEL CRISTIANISMO

A) Miseria del hombre

- 1.- Perdido entre dos infinitos. El eterno silencio de estos espacios infinitos me llena de terror.
- 2.- Capacidad intelectual muy limitada.
3. No comprende nada, ni su ser, ni por qué, ni para qué está aquí. Desesperación, al no conocer ni su principio ni su fin.
- 4.- Incapaz de enfrentarse a sí mismo.
- 5.- Sólo piensa ser el centro, dominar.
- 6.- Laberinto de contradicciones:
 - gusano estúpido
 - cloaca de errores
 - excrecencia
 - bestia

B) Grandeza del hombre

- Sabe que es miserable.
- No sólo muere; sabe que muere.
- Conoce el universo; caña pensante.
- Sed de infinito.
- Capacidad de Dios.
- y juez de todas las cosas
y depositario de la verdad
y gloria del universo
y ángel

C) Resultante: el hombre, un enigma

Algunos filósofos, tipo Epicteto, se fijan sólo en la grandeza del hombre. Esto lleva al orgullo. Otros, tipo pirronianos y Montaigne, afirman sólo la miseria del hombre, lo que conduce a una desesperación malsana. Estos dos tipos de filósofos querrían poner tales contrarios en el mismo sujeto, y no pueden, pues tales contrarios se destruirían mutuamente.

El cristianismo resuelve el enigma al atribuir la miseria a la naturaleza humana; y la grandeza a la gracia; el hombre solo no puede resolver el problema. Que escuche a Dios, a Cristo; con Él, el hombre ya no está perdido; Con Él tiene ya un hogar. Y tiene también una tarea: en el orden de la caridad, de la sabiduría, de la santidad. Pascal indica el paso de la existencia individual del creyente a una realidad universal totalizante: todos formamos un solo cuerpo en Cristo.

Todos los cuerpos, firmamento, tierra, reinos, no valen lo que el mejor de los espíritus. Pero todos los cuerpos y todos los espíritus, y sus producciones juntos no valen lo que el menor movimiento de caridad.

ad VIII La apología se fundaría en hechos empíricos e históricos, en milagros, profecías, argumentos razonados. Todos los *Pensamientos* son notas para esta apología. Tener en cuenta la táctica de Pascal ante los ateos y creyentes fríos: no consiste en comenzar por principios, ni en discutir con ellos, sino en crear un estado de alma, que consistiría en disponerse a la verdad purificando el corazón.

ad A) 1 El hombre es una nada en comparación del infinito en que se halla envuelto. Entre dos infinitos: lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño. El grande da la impresión de una esfera cuyo centro está por todas partes, y su circunferencia en ninguna. ¿Por qué estoy aquí, y no allá? Ahora, y no entonces? (205. 88. 68) El eterno silencio de estos espacios infinitos me llena de terror (206. 91. 201). Algo semejante sucede con lo infinitamente pequeño. El hombre está como perdido. Es incapaz de ver la nada de donde salió, y el infinito que lo tiene devorado.

[En esa época el telescopio ya era conocido. Galileo lo usó en 1610. En cambio, el microscopio, imaginado en 1590, no había sido todavía perfeccionado de manera que fuera utilizable para observaciones exactas y completas. Con telescopio y microscopio modernos, la experiencia de Pascal se hace quizá muy concreta y viva]

ad A) 2 Lo extravían los sentidos y la imaginación. Confunde costumbre con ley, poder con justicia. Cf. apartados III y VI.

ad A) 4 Incapaz de enfrentarse a sí mismo, se evade; busca el ruido, la distracción. Todo mundo rodea al rey para distraerle. Infeliz de él si se pusiera a pensar (139, 142-3 y 166. 205-7 y 218. 136-9). En la soledad, cuando el hombre no tiene distracciones, no le queda sino el tedio. (Guardini: el tedio viene a ser la última expresión de la condición metafísica del hombre). Es la experiencia de la nada de la existencia, de su mentira, de su tristeza insostenible (164. 211. 36). El hombre realmente tendría que desprenderse a sí mismo.

ad B A partir de su miseria el hombre infiere su grandeza. Es miserable, pero es grande porque lo sabe. Si ahora su naturaleza es como la de los animales, es que ha caído de una naturaleza mejor. No hace falta que todo el universo lo aplaste: basta un soplo; pero aun así, el hombre es más noble, porque sabe que muere, y el universo no sabe nada de eso. El hombre es una débil caña; pero una caña pensante. El universo me encierra y me devora; pero yo comprendo el universo. El hombre tiene un deseo insaciable de felicidad, y ese deseo es una fuente de desdicha. Pero esta miseria revela su grandeza, su capacidad de Dios. Esto lo muestra incluso la insaciable sed de riquezas, placeres, amores. (P.ej. 60, 397 y 347. 73, 255 y 264; 6, 114 y 200).

ad C Sobre la solución en Dios y en Cristo: Si el hombre no está hecho para Dios, por qué no es feliz sino en Dios?
Si el hombre está hecho para Dios, ¿por qué es tan rebelde a Dios? (438. 415. 399).

Sobre la realidad universal totalizante: Todos hacemos un cuerpo con Cristo. Todo es uno, uno en otro, como las Tres Personas (475-6, 483, 489. 706-7, 710, 431. 372-45 205).

Sobre el final: Todo el resplandor de la grandeza terrestre no importa a quienes van por el camino del espíritu. En cambio, la grandeza de las gentes de espíritu es invisible a los reyes, ricos y capitanes, a todos los grandes según la carne. La grandeza, la sabiduría es invisible tanto a los carnales como a los espirituales. (793. 829. 308).

Nota sobre el estilo de vida

Descartes es tolerante; habla de la felicidad; de la importancia de la salud.

Pascal es severo; habla de mortificación y lleva cilicio. Para él, el sufrimiento es el estado normal del cristiano.

Pascal hace notar que en los orígenes, cuando la instrucción precedía al bautismo, se entraba a la Iglesia tras muchos deseos y trabajos. Ahora: sin más, sin trabajos, ni examen, ni renuncia al mundo, ni renuncia a la carne [→ Kierkegaard]

IX LA APUESTA

Introducción Puede parecer extraño que el gran genio matemático, al tratar de nuestra certidumbre sobre la existencia de Dios, proponga que “apostemos” a que sí existe. Se trata de una apuesta. Pascal no niega que las pruebas de la existencia de Dios tengan alguna validez; ni que haya fuerza de convergencia en otras pruebas apologeticas. Pero piensa que el hombre no puede leer esos signos si no abandona antes su estado de indiferencia; y por eso le propone la experiencia de la apuesta. No se trata aquí de una prueba de la existencia de Dios. Pascal se dirige a una clase particular de personas: a los que no están convencidos de la verdad de la religión cristiana, ni convencidos tampoco por los argumentos de escépticos y ateos, sino que permanecen en un estado de suspensión del juicio. Sin embargo la experiencia tal vez sea interesante y fructuosa para todos.

La experiencia de la apuesta tiene su parecido con los binarios de san Ignacio, que no son un argumento, sino una experiencia en orden a la decisión.

Pascal desea mostrar que la fe es la única opción razonable. Él no puede dar la fe, ni la puede exigir. Sugiere que uno se ponga en disposición favorable a la fe. Tal es el objetivo de la experiencia. Lo demás es cosa de la gracia de Dios.

LA APUESTA

<u>Apuesto a que:</u>	<u>En realidad:</u>	<u>pérdidas y ganancias</u>
no hay Dios	no hay dios →	gano bienes finitos; pierdo bienes finitos.
	sí hay dios →	gano bienes finitos; pierdo el bien infinito
sí hay Dios	no hay dios →	pierdo bienes finitos; gano muchos bienes finitos, por ejemplo: ideales y sentido de la vida
	sí hay dios →	pierdo bienes finitos; gano el bien infinito

1.- Se trata de una apuesta. Hay que apostar. O existe Dios, o no existe. Le voy al rojo o al verde, como en la ruleta, como en un volado.

2.- Vamos a ver qué se arriesga, qué se puede perder; y qué se puede ganar. Y vemos que lo más ventajoso es apostar a que sí hay Dios. ¿Qué puedo perder? Mis bienes finitos: la razón, la voluntad, el bienestar terrestre. Si pierdes, pierdes poco, o nada, pues una cosa se compensa con otra. Si lo ganas, lo ganas todo. ¿Apostarías una casa contra dos que pudieras ganar? ¿Y una casa contra veinte, contra mil casas? ¿No arriesgarías en volado perder, si pierdes, un peso; con tal de ver si ganas mil millones de dólares?

3.- A la objeción de que se arriesga lo seguro que se tiene contra lo inseguro, Pascal responde: Eso pasa en toda apuesta. Lo hacemos continuamente en la vida: negocios, viajes, estudios, guerras. No es seguro siquiera que veamos el mañana; y sin embargo en la vida continuamente corremos riesgos por lo inseguro, por lo que todavía no tenemos. Y nadie encuentra irracional el que alguien actúe hoy apoyándose en la probabilidad de que siga vivo mañana.

4.- En todo caso la apuesta es inevitable.

No querer apostar equivale aquí a apostar por la negativa.

5.- El escéptico le critica al creyente el haber optado, elegido, sin que la razón le haya mostrado cuál es la opción verdadera. Pascal: tal vez; pero en todo caso la apuesta es inevitable. Abstenerse es haber ya apostado contra Dios.

6.- El consejo de Pascal se apoya en el cálculo de probabilidades, que fue su especialidad.

7.- Tal vez la situación se parezca a la del indeciso en el caso del póker, quien ante la indecisión emocionada de la apuesta, exclama tembloroso: ¡Pago por ver!

8.- Pascal dice que sometió esta experiencia, de rodillas, ante Dios.

ad Apuesta El argumento ontológico de ANSELMO, la apuesta de PASCAL, y la paradoja de KIERKEGAARD tienen en común la intensa vitalidad del pensamiento.¹¹ Son la expresión de una opción existencial tanto como la exposición de un contenido objetivo. La prueba meramente teórica no conmueve al auditor; éste no tiene más que preocuparse sobre si está o no de acuerdo con la demostración que se le ofrece. Las experiencias de que hablamos, al contrario, suscitan una emoción ya desde el arranque, por la manera como comienzan, por el plano existencial en que se mueven, y por su manera de proceder. Anselmo hace notar que vio brotar ante sí el *argumento ontológico* bajo una fuerte emoción que ocupaba su ser entero. Las *Migajas* con su *Postscriptum* de Kierkegaard vibran de interna emoción. Pascal -el genio matemático que propone un volado- pide, al fin de su exposición, que si ésta ha hecho algún efecto, no se olvide que el autor “se había puesto de rodillas antes y después para someter todo a este Ser Infinito”.

Vocación de Pascal

¿Se puede hablar de una vocación de Pascal? Parece muy difícil catalogarlo: científico, filósofo, polemista, matemático, místico, teólogo, apóstol, genio... Y seguramente a él no le importaban las etiquetas. Sí parece que tenía un objetivo, algo por qué vivir, tras su experiencia espiritual de 1654, pero para nosotros también es difícil precisarlo. ¿Un correctivo a la manga ancha de los jesuitas? ¿Un abogado de causas perdidas, como lo fue el jansenismo? En todo caso tuvo que ver con nudos inextricables, y su espíritu fue atraído a ocuparse de crisis de la existencia. Guardini¹² hace notar que en Pascal no se nota sensibilidad por la naturaleza viva: campo, árboles, flores. Ni tampoco por el arte: arquitectura, pintura, música, artes plásticas. Su única problemática, y con intensidad apasionada, fue la problemática humana. También le falta el humor. Su ironía es satírica, mordiente, aguda, amarga, mientras la ironía de Voltaire sería alegre. De humor, nada. Ni él, ni su familia. Tal vez esto se deba a los grandes problemas de la época: divisiones internas sangrientas en su país, guerra de los 30 años, quema de hechiceros, vida nada ejemplar de los cardenales, conflictos entre el Papa y Francia, oposición múltiple al jansenismo, etcétera. No se sabe. También a los jansenistas les falta el humor. El jansenismo es inflexiblemente serio. Les faltó el humanismo que suaviza, libera y hace sonreír.

¹¹ Guardini (1935).

¹² *Ib.*

A esto se añade el cuerpo enfermizo de Pascal, y los métodos bárbaros de la medicina de su época. También opinan algunos que le faltó una relación amorosa que quizá le hubiera dado más paz. Hay conjeturas sobre su relación con una mujer que pensó tomar como esposa; sólo que por diversas razones nunca se formalizó esa relación.

Pascal es muy francés; y sin embargo le faltan características francesas como la ligereza, la mesura, el encanto, la cortesía. Pascal no sonríe; no conversa, no practica el arte de escuchar más que hablar. Y por supuesto está muy lejos de la frivolidad del s. XVIII.

Últimos años 1558 ó 59, a 1662

Una vez se puso Pascal muy enfermo, y dejó Port Royal para irse a París. Mejoró; pero en los últimos cuatro años de su vida ya no pudo hacer un trabajo continuo. Sin embargo hizo entonces los más bellos descubrimientos matemáticos, como la teoría de la cicloide, que ayudaría a Leibniz a inventar el cálculo infinitesimal. Pascal no perdió nunca la pasión por las matemáticas.

Siguen altas y bajas de salud. Va a Clermont, su tierra natal, y se repone; tanto que regresa a París en octubre 1660. Sigue escribiendo; y organiza además los planes del ómnibus para quienes no tenían coche y debían cruzar las lodosas calles. El 18 marzo 1661 se realizó el primer viaje, lo que llamó la atención del siempre curioso pueblo parisino.

En este tiempo entró en crisis con sus compañeros de Port Royal, sus aliados si no estratégicos, al menos tácticos. De pronto, en medio de la polémica con ellos, guardó silencio. Se ha elucubrado mucho sobre la razón del tal silencio. ¿Lo abandonó el demonio de la polémica? ¿Revisó sus posiciones? ¿Se sometió simplemente a Roma? ¿Se lo aconsejó su director espiritual? ¿O el silencio equivalía a un ceder sin ceder? No se sabe. Quizá todo junto.

La teoría de la sumisión final a la Iglesia se apoya en el testimonio de Beurrier, el cura de su parroquia, y que atendió a Pascal en la última enfermedad, lo confesó y administró los sacramentos. Según él, Pascal, sin cambiar de actitud ante la nueva moral relajada y peligrosa, le dijo que hacía ya dos años se había retirado de disputas, vista la dificultad de problemas tales como la gracia, la predestinación, la autoridad del Papa y sus límites; que no había estudiado la escolástica y disciplinas eclesiásticas, y que entonces había el peligro de que dijera demasiado o demasiado poco; que se atenía a la enseñanza de la Iglesia, y que quería someterse perfectamente al Soberano Pontífice.

Por diversas razones no todos dan valor a este testimonio de Beurrier. Pero en todo caso consta que Pascal siempre quiso conservarse fiel a la Iglesia, a Roma; y nadie puede dudar de su sinceridad. Es probable, por lo demás, que su silencio se debiera a que deseaba entregarse más de lleno a la oración.

No parece que haya sido nunca totalmente jansenista. Entre algunos textos de interés citamos éste (781. 645. 911): Cuando se dice que Jesucristo no murió por todos, lo único que se obtiene es hacer que los hombres caigan en la desesperación, y se alejen de la esperanza.

Tuvo un desmayo en enero 1662. A partir de entonces pasó por grandes sufrimientos, y al mismo tiempo en gran paz. Totalmente apartado de polémicas, hizo penitencia, examen de toda su vida, confesión general. Vendió su carroza, caballos, tapices, muebles, platería, y aun su biblioteca. Y

dio el dinero a los pobres. Despidió a los sirvientes, y quedó como pensionado en casa de su hermana Gilberte. Leía con gozo la Biblia y el Oficio divino, sobre todo a causa del salmo 118.

El 2 de julio 1662 le sobrevienen cólicos violentos, que se prolongan más de mes y medio casi sin interrupción, y que no lo dejan dormir. Se confiesa y recibe la extremaunción pero ante todo desea ardientemente la eucaristía. No deja de ser patético que sus amigos jansenistas se la rehusen: La eucaristía es sólo para los moribundos, como viático, le dicen; y después de todo él no está tan grave; si ya casi no hay cólico; lo mejor sería esperar. Entonces dice Pascal que si no le quieren conceder esa gracia de la eucaristía, de comulgar con la Cabeza, que al menos quiere comulgar con los miembros; y pide que lo lleven con los incurables, pues tenía un gran deseo de morir con los pobres [¿Son los pobres, para Pascal, los únicos o los más claros miembros de Cristo? ¿Vio esto el corazón de Pascal? ¿Lo captó su esprit de finesse? ¿Es un anticipo de la teología de la liberación?].

Tampoco le conceden irse con los incurables. De pronto se agrava, y un cólico casi le quita la vida. Llaman por fin a un sacerdote, y Pascal recibe la eucaristía. Tras 24 horas de sufrimientos horribles muere el 19 de agosto de 1662, a la una de la mañana.

HOBBS LOCKE BERKELEY Y HUME en resumen comparativo

Nota. Aparecen sólo elementos selectos de cada uno. Se omiten los temas no totalmente elaborados, como Ética en Berkeley. [Los datos están tomados sobre todo del Copleston].

ALGUNOS DATOS BIOGRÁFICOS, Y ESCRITOS

HOBBS 1588-1679 (91). Thomas Hobbes nació en Westport, hijo de un párroco anglicano. Se graduó en Oxford. Puritano. Por razones políticas dejó Inglaterra varias veces, y anduvo sobre todo en Francia e Italia. Interés por literatura, matemáticas y ciencias. El P. Marsenne lo introdujo al círculo cartesiano y lo invitó a proponer objeciones a las Meditaciones. En Florencia visitó a Galileo. Carlos I tuvo problemas con el Parlamento, el cual lo venció, juzgó e hizo decapitar (1649) *en nombre del pueblo*. Hobbes había sido defensor del absolutismo regio y siguió defendiendo el absolutismo, pero ya no ligado a la dinastía, con lo que halagó a Cronwell. Tras una amnistía concedida por éste, regresa Hobbes (1652) a Inglaterra. Los monárquicos ingleses de París se molestaron porque Hobbes había dicho que el nuevo Estado debía eliminar los defectos orgánicos del antiguo, y ser racionalista y laico. Vino después la Restauración (1660). Carlos II (Estuardo) le otorgó una pensión, pero quedaba prohibida la reimpresión del *Leviatán*. Hobbes entró en varias controversias al final de su vida, acusado de ateísmo. Jugó tenis hasta los 75 años, y le gustaba cantar en la cama.

*** OBRAS DE HOBBS**

1650	La naturaleza humana	Escrita, 1640.
1650	El cuerpo político	ídem.
1642	El ciudadano	(París)
1651	Leviatán	(Londres). Materia, forma y poder de una confederación eclesiástica y civil (Leviathan. Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil)
	Historia de la Iglesia	En verso. Escrita a los 70 años
	Traducción de Homero	En versos yámbicos
	Escritos varios	

* Fueron a dar al Índice: Opera Omnia (por tres decretos, el último de 1703).

LOCKE 1632-1704 (72). John Locke nació cerca de Bristol. Enseñó griego y retórica en Oxford. La escolástica de Oxford le pareció ya petrificada. Se recibió de médico (42 años), pero no ejerció mucho, ni siguió como maestro, sino que ocupó algunos puestos secundarios en el terreno político y diplomático. A los 51 años (1683) huyó a Holanda por razones políticas. A los 56 años regresó a Inglaterra, en el mismo barco en que viajaba Guillermo de Orange. Locke sería promotor teórico del campeón de la monarquía parlamentaria. Locke era introvertido, lúcido, ecuánime, benévolo, tenaz, moderado, y no amante de radicalismos, sino fiel ejemplar del sentido común típico de los ingleses.

OBRAS DE LOCKE

- 1690 *Ensayo sobre el entendimiento humano. *An essay concerning human understanding*.
- 1690 Dos tratados sobre el gobierno civil.
- 1693 Pensamientos sobre educación.
- 1695 Lo razonable del cristianismo.
- 1689ss Diversas cartas sobre la tolerancia.
- 1706ss Escritos varios.

* Al Índice, 1734, bajo Clemente XII.

BERKELEY 1685-1753 (68). George Berkeley nació en Irlanda, familia de origen inglés. Anglicano virtuoso. Graduado en Dublín. Enseñó en su Colegio. A los 25 años, ordenado sacerdote. En una ocasión fue a Londres para interesar a la Corona en un proyecto: fundar en Bermudas un colegio para hijos de ingleses y para nativos. Aprobado el proyecto, se va 1748 (43), pero se establece más bien en Rhode Island. Los subsidios no llegaron, y tres años tras su llegada tiene que regresar a Inglaterra. Luego lo hacen obispo auxiliar de Cloyne, Irlanda. Muy responsable como obispo. Abogó por una solución justa al problema irlandés. Ayudó a los pobres. Y trató de convivir bien con el clero católico. Estando en Cloyne, estalló una epidemia de peste, y Berkeley recurrió a un remedio que había conocido en América: el agua de alquitrán. Como lograra algunas curaciones, se hizo muy popular, y su filosofía comenzó a divulgarse. Fue de natural vivo, espontáneo, amable, original. Su autor favorito: Newton.

OBRAS DE BERKELEY

- 1709 Ensayo hacia una nueva teoría de la visión
- 1710 Tratado sobre los principios del conocimiento humano
- 1713 Tres diálogos entre Hylas y Filono.
Notas previas sobre los temas anteriores. Comentarios filosóficos (póstuma, 1871)
- 1721 Sobre el movimiento (en latín)
Ensayo para prevenir la ruina de la Gran Bretaña
- 1732 *Alcifrón, o El filósofo menor (apologético del cristianismo contra libres pensadores)
- 1734 Teoría de la visión. Discurso contra un matemático impío (contra Newton)
Siguen varias cartas, artículos, polémicas, exhortaciones.
- 1744 Siris. Sobre el agua de alquitrán, con reflexiones filosóficas.
- 1752 Escritos diversos, encabezados con “Mis pensamientos sobre el agua de alquitrán”.

* Al Índice.

HUME 1711-1776 (65). David Hume nació en Edimburgo. Familia de alto nivel cultural, de escasos recursos. David, inteligencia superior. Estudió diversas disciplinas. Trabajó un tiempo como abogado. Luego se fué a Francia para dedicarse a investigaciones literarias y filosóficas (de los 25 a los 26 años). Ahí compuso su *Tratado sobre la naturaleza humana*. A los 34 años trató de obtener una cátedra de filosofía en Edimburgo, pero los puritanos se lo impidieron, dada su fama de escéptico y ateo. Hacia 1752, bibliotecario de la facultad de Derecho de Edimburgo. 1763, en París, servicio diplomático. Tuvo entonces contacto con filósofos de la Enciclopedia: Helvecio, Montesquieu, Rousseau, otros. 1766, Hume dos años subsecretario de Estado en Escocia.

OBRAS DE HUME *

- | | | |
|--------|---|--|
| 1737 | Tratado sobre la naturaleza humana- <i>Treatrise of Human Nature</i> | |
| 1741-2 | Ensayos sobre moral y política | |
| 1748 | Ensayos filosóficos sobre el entendimiento humano
<i>Philosophical Essays concerning Human understanding</i> .
No era sino la primera parte del Tratado de 1737, pero remanejada. | |
| 1751 | Investigación sobre el entendimiento humano
<i>An Enquiry concerning Human Understanding</i> , 2ª edición del libro de 1748. | |
| 1751 | Investigación sobre los principios de la moral
<i>An Enquiry concerning the Principles of Morals</i>
Fue una refundición de la 3ª parte del Tratado de 1737. | |
| 1752 | Discursos políticos | |
| 1756ss | Varias obras sobre la Historia de la Gran Bretaña. | |
| 1757 | Cuatro disertaciones | |
| | Diálogos sobre la religión natural | Póstumo: 1779 |
| | Ensayos sobre el suicidio y la inmortalidad. | Póstumos: 1777, anónimos
1783 bajo su nombre. |
| | Autobiografía | Póstumo: 1777 |
| * | Al Índice: Opera omnia | |

lo refuto así! Por su lado, Berkeley no consideraba que su filosofía fuera extravagante, sino que más bien de sentido común; él se contaba entre los hombres comunes y corrientes, para diferenciarse de los profesores, descarriados metafísicos, que proponen extrañas teorías.

Comenta Berkeley: Es verdad que prevalece extrañamente entre los hombres la opinión de que las casas, las montañas, los ríos, tienen una existencia natural o real, diversa del ser percibidos por el entendimiento. Pero esta opinión sorprendente encierra una contradicción manifiesta: ¿Qué son esos objetos sino lo que percibimos con nuestros sentidos? ¿Y qué percibimos, salvo nuestras propias ideas y sensaciones? ¿No es inconcebible que éstas puedan existir sin ser percibidas? La creencia de que estos entes puedan existir por sí mismos depende en el fondo de la doctrina de las ideas abstractas. De abstracción en abstracción se llega a distinguir en los objetos sensibles su existencia y su ser percibido, concibiendo que existan ¡sin ser percibidos!

Berkeley subraya que él no niega la existencia de las cosas. Sino que analiza lo que significa *existir* (lo que llamaríamos análisis lingüístico). Las cosas son tan reales como antes. Al llamar *idea* a un ente, dice, no lo hago por eso menos real. Alguien le objeta que es claro que esta mesa existe. Sí, responde Berkeley, pero ¿que quiere decir “la mesa existe”? Que si alguien entrara, tendría la experiencia que llamamos “ver una mesa”. Berkeley desafía al lector a que señale un sentido a la proposición “la mesa existe” que no equivalga a “es percibido”, o “es perceptible”. Incluso cuando imagino la mesa como existiendo fuera de toda percepción, imagino que yo mismo o que otro la percibe. La existencia absoluta de algo sin relación al ser percibido, es del todo ininteligible.

Así que Berkeley considera que su análisis de proposiciones de existencia sobre las cosas sensibles está de acuerdo con la manera de ver del hombre común cuya mente no haya sido seducida por las abstracciones metafísicas. Sin embargo, se le puede objetar: Si las cosas sensibles son ideas, se deduce que nosotros comemos y bebemos ideas, y que nos vestimos con ideas; y ese modo de hablar es raro. Responde Berkeley que él no disputa por palabras: Si se está de acuerdo conmigo en que comemos, bebemos y vestimos los objetos inmediatos de la sensación, admitiré que se usa más llamarlos cosas que ideas.

Berkeley usa la palabra *idea* en el sentido dicho, por dos razones:

- Porque *cosa* denota algo que existe fuera de la mente, en oposición a *idea*.
- Porque *cosa* tiene un sentido más amplio que *idea*. En efecto, *cosa* incluye:

las ideas	(que son percibidas):	lo que es percibido o pensado.
los espíritus	(dotados de pensamiento)	lo que percibe o piensa.

Tanto, que el principio general de Berkeley es: Existir consiste en ser percibido o en percibir, *ESSE EST PERCIPI AUT PERCIPERE*. Lo que Berkeley propiamente niega es la substancia corpórea: No niego que las cosas que veo con mis propios ojos, o toco con mis manos existen realmente. Lo que niego es eso que los filósofos llaman substancia corpórea. Cf. párrafos V y VI.

Nota.- Dejando de lado el asunto de la substancia corpórea, la posición de algunos modernos neopositivistas se asemeja a la de Berkeley, en cuanto identifican el significado de una proposición empírica con el modo de verificación de la misma.

II NOMINALISMO

A) idea general abstracta, o concepto universal

Hobbes El término universal se aplica a los nombres, no a los objetos. Hombre, árbol, piedra: son signos de nuestros conceptos, más que de las cosas mismas. El lenguaje tiene ante todo una función práctica: el hombre necesita unas marcas que le permitan recordar lo que pensó. De modo que no hay idea abstracta universal (en sentido aristotélico tomista). Sin embargo, a Hobbes le parece que la ciencia debe llegar a ideas generales. Cómo, no se ve, pues para Hobbes el conocimiento filosófico es un razonamiento sobre los nombres o definiciones arbitrariamente establecidas. Por cierto, Hobbes hace muchas definiciones que pretenden ser brillantes, pero que sólo muestran su sentido común.

Locke Copleston: “Sin hurgar mucho se puede hacer coincidir a Locke con la proposición de que hay conceptos universales que tienen fundamento en la realidad. Pero si acentúa que la generalidad es más de las palabras que de las ideas, cae en el nominalismo. Esto es, habría titubeos metafísicos en Locke, que Hume no tendrá”. Leibniz opinaría: <Locke tenía sutileza y maña, y una especie de metafísica superficial, que sabía poner de relieve>.

Berkeley a) ¿Hay ideas generales? Sí. ¿Hay ideas generales abstractas? No. Sobre lo primero: Una idea particular se convierte en general cuando es escogida como REPRESENTANTE de las demás ideas particulares. Podrá atenderse a uno u otro aspecto. Esta sería la única abstracción admisible. Por ejemplo si considero a Leopoldo como hombre o como animal, puede *representar* a todos los hombres; o a todos los animales. Pero la idea es concreta, en cuanto al tamaño, figura, color... Esto es, en el razonamiento se manejan ideas particulares (lo que la escolástica llama imágenes). Así se libra uno de las misteriosas entidades metafísicas (lo que la escolástica llama idea universal abstracta). Tal es el nominalismo de Berkeley. Así que respecto de lo segundo, contra la escolástica y sobre todo contra Locke, Berkeley refuta la proposición de que se dé una imagen general abstracta (cosa que Locke no dijo).

Hume Sigue a Berkeley en lo de la idea representante. Cuando encontramos repetidamente una semejanza entre cosas, les aplicamos el mismo NOMBRE; por ejemplo usamos la PALABRA árbol a olmos, robles, pinos, no obstante las diferencias, dado que hay semejanzas entre ellos. Una vez adquirida la costumbre de aplicar la misma palabra a esos objetos, al oír de nuevo la palabra, revive UNO de esos objetos, y hace que la imaginación lo conciba. Recordamos un objeto, no todos y cada uno de ellos. Así se va produciendo un hábito. El término se generaliza cada vez más, la imagen se hace más esquemática. Este hábito es algo misterioso; y explicar las últimas causas de nuestras operaciones mentales es tarea imposible. Por tal hábito, puedo ir eliminando elementos de las impresiones que recibo. Por ejemplo elimino la blancura del NOMBRE COMÚN de cisne al ver cisnes de otro color. Pero no tenemos derecho a formar la idea pura (abstracta) sino sólo esquemas generalizados. Nunca podremos coincidir los individuos bajo una sola idea. Claro, a veces sí: “Los doce apóstoles”. Pero esto sólo después de la experiencia y en casos muy sencillos.

Nota.- Los mejores escolásticos apreciarían la crítica Hume respecto de las ideas universales-sin-fundamento-en-la realidad, como una sana reacción contra el fixismo de Linneo. Y es que había pensadores decadentes, también dentro de la escolástica, que pretendían sin más colarse a las esencias. Igualmente apreciarían la crítica de Hume al ontologismo, que se lanza sin más a la objetividad de existencia. Pero no aceptarían la crítica de Hume sin más ni más. Porque los escolásticos afirman la existencia de conceptos universales-CON-fundamento real.

EN RESUMEN: ninguno de estos cuatro autores acepta el conocimiento de las esencias reales; a lo más admiten esencias nominales. Recuérdese a Ockham. Berkeley y Hume son en esto más radicales que Hobbes y que Locke. Consecuentes con su empirismo, tampoco aceptan las ideas innatas. Locke argumenta explícitamente contra ellas. (Contra Descartes y contra Leibniz).

B) Correspondencia entre pensamiento y realidad externa

El punto interesa en cuanto a la posibilidad y fundamentación de las ciencias.

Hobbes No es tan tajante como para negar toda relación con la realidad. Es nominalista, pero no fanático. Se le puede caracterizar, como en general a los ingleses, por la tranquilidad del sentido común, y la falta de vuelos metafísicos. Algunos comentaristas insisten en que según los principios de Hobbes, su ciencia sería subjetivista.

Locke Habla de correspondencia entre nuestras ideas y la realidad externa, como si las ideas fueran fruto de las cosas que operan en nuestra mente; pero habla en forma titubeante. Ni queda claro si las ideas son ID QUOD (lo que conocemos), o ID QUO (aquello en lo cual, o a través de lo cual conocemos).

Hume Este... sí...? Bueno, sí. No podemos probar la existencia de los cuerpos. Tendríamos que probar la conjunción de los objetos y de nuestra percepción, cosa que no podemos hacer. Pero Hume no quiere negar la existencia de cuerpos independientemente de nuestras percepciones. No podemos menos que aceptarla. La naturaleza no ha dejado esta cuestión al arbitrio del escéptico. Cf. párraf. V y VIII.

Berkeley No tiene este problema. Nota.- Lo que aquí se ha expuesto de Berkeley es tema de su obra *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, 1710. Pero ya un año antes había proporcionado el aperitivo en su *Ensayo sobre la Teoría de la Visión*. En este ensayo distingue entre el tamaño visible y el tangible. Según la distancia, los objetos nos pueden parecer más o menos grandes, por ejemplo un hombre puede parecernos del mismo tamaño que una torre: el tamaño visible cambia. En cuanto objeto tangible, su tamaño no cambia. Al hablar de magnitud nos referimos a la tangible; de otro modo sería el caos. Sin embargo, por la experiencia, el tamaño visible nos sugiere cuál es el tamaño tangible. También cuando VEMOS el rostro de un hombre, sabemos, por la experiencia, si está contrariado, etcétera, aunque las pasiones como tales son invisibles. Sin embargo, no hay ninguna idea común a la vista o al tacto. Decimos que una cosa es verde, no decimos que se toca verde. En todo caso lo visible nos sugiere lo tangible. Los objetos propios de la visión forman un lenguaje que nos instruye cómo ordenar nuestros actos para obtener bienestar y evitar lo dañino. Los objetos visibles NO están a distancia, no están fuera, sino dentro de la mente; actúan como símbolos de los objetos EXTERIORES a la mente, los tangibles. En los *Principios*, desaparece la diferencia entre objetos visibles y objetos tangibles TODOS los objetos sensibles se definen como ideas que están dentro de la mente, y todos son un lenguaje ... (Cf. Parr. VII, p.7)

El sistema total de la naturaleza es un sistema de signos, un lenguaje visual por el que habla Dios a nuestros espíritus.

III LA SUBSTANCIA CORPÓREA

Hobbes Admite simplemente la existencia de los cuerpos, cosa obvia. De lo que se ocupa la filosofía es de las causas y propiedades de los cuerpos. Contra el reduccionismo cartesiano, Hobbes describe a los cuerpos: extensión + movimiento. Hobbes considera sólo el movimiento local, al que llama impulso o esfuerzo. De hecho la filosofía de Hobbes es materialista.

Locke Dice Locke que la idea de la substancia no viene ni de los sentidos ni de la introspección (reflexión), pero que **debemos inferirla** como un substrato, oculto, desconocido, de los accidentes. [¿Tenemos que inferir? ¿Se corrige Locke? ¿No había dicho que todos nuestros conocimientos venían de la sensación o de la introspección?]

Dice Locke que lo que tenemos son haces de ideas simples, pero que nos acostumbramos a suponer la existencia de algún substrato en el que subsisten y del que resultan. Esta idea de substancia no es clara y distinta (contra Descartes), sino vaga e indeterminada. No sabemos lo que es, pero sí lo que hace. (Tal es la noción empirista de substancia: o bien sólo el conjunto de cualidades sensibles, o bien un substrato incognoscible).

Berkeley Tomó la tesis inicial de Locke: Lo inmediatamente dado son las ideas. Ahora bien, los cuerpos no son sino estas ideas, o cualidades sensibles que percibimos. La substancia corpórea sería una abstracción. Pero ésta, como vimos, es imposible. Así que Berkeley va directamente contra Locke. Decir que las cosas materiales existen independientemente de la mente: a) carece de sentido b) funda el materialismo, esto es, el ateísmo.

Al refutar la substancia corpórea de Locke, Berkeley se siente el campeón del espiritualismo, el quijote que destruye los fundamentos del ateísmo. “No niego que las cosas que veo con mis propios ojos, o toco con mis manos, existan realmente. Lo que niego es eso que los filósofos dan en llamar substancia corpórea. El ateo necesita un nombre vacío para apoyar su impiedad”. La idea de substancia corpórea consta de la idea de ser en general + la noción relativa de soporte de accidentes. Ahora bien, la idea de ser en general es la más abstracta e incomprensible de todas. En cuanto a soporte de accidentes, o substrato material, Berkeley reta al lector a explicar qué significa eso. Si significa algo que subyace a los accidentes, ha de subyacer también a la extensión, y por tanto ser él mismo extenso. Pero entonces no se explica nada.

Hume ¿De qué impresión deriva la idea de substancia? Si fuera percibida por los ojos sería color: por los oídos, sonido; por el paladar, sabor. Tampoco es pasión o emoción. La PALABRA substancia connota una colección de ideas simples (lo que llamamos actos psíquicos) unidas por la imaginación, y que recibe ese NOMBRE de substancia, a modo de recordatorio.

Las cualidades (actos psíquicos) se relacionan por semejanza, contigüidad, causación: por mera ASOCIACIÓN DE IDEAS. Así, Hume se ejecuta a la idea de substancia. Las impresiones que tenemos se pueden representar por una serie de puntos: A esta colección de puntos le damos el nombre de substancia. Esta unificación nos hace imaginar una especie de hilo que una las impresiones diversas: pero ese hilo (o substrato) es inexistente. Aquí, al negar la substancia corpórea, Hume está de acuerdo con Berkeley.

IV LA SUSTANCIA ESPIRITUAL

Hume Pero luego Hume se separa de Berkeley, pues niega igualmente Hume la existencia de la substancia espiritual, por las mismas razones que en el caso de la substancia corpórea. Tenemos las impresiones de nuestros actos psíquicos concretos: pero no hay un hilo que los una, un substrato en que inhieran. El yo = serie de actos psíquicos. El yo no es una substancia espiritual. Los fenómenos del recuerdo y otros similares se explican por asociación de ideas. Hasta ahora, Hume y Berkeley iban más o menos juntos contra Locke. Pero aquí Hume sería más radical y consecuente que Berkeley.

Hobbes Ya vimos que sólo acepta la existencia de los cuerpos materiales. El término de substancia incorpórea le parece tan absurdo como el de círculo cuadrado: palabrerías, disparates.

Locke No es tan extremista, sino que suaviza sus posiciones con el típico sentido común inglés. Así que en forma parecida a como acepta la substancia corpórea, admite también la substancia espiritual. Habla hasta de una inferencia de la existencia de los ángeles, por analogía, observando los grados en la jerarquía de los seres:
seres inorgánicos - plantas - animales - hombres - ? - Dios.

Berkeley Tenía que aceptar la existencia de la substancia espiritual. No sólo porque como obispo cristiano creía en la existencia del alma, sino muy especialmente en virtud de su propia intuición fundamental.

En efecto, vimos que si el ser de las cosas sensibles consiste en ser percibidas, tiene que haber alguien que las perciba. Y que el principio de Berkeley se expresa así en toda su extensión: Existir consiste en ser percibido, o en percibir (*Esse est percipi aut percipere*).

Las ideas son pasivas, inertes, fugaces, dependientes; no subsisten por sí mismas, sino que son soportadas en las mentes o substancias espirituales. De modo que los espíritus son las únicas substancias. Son substancias activas, indivisibles. A modo de evidente corolario: los espíritus NO son ideas. NO tenemos "ideas" de los espíritus, pues no son objetos sensibles. Ni tampoco tenemos *idea* de Dios. Podemos decir que tenemos noción de lo que es un espíritu, para indicar que comprendemos el significado de la palabra. Y también podemos describir un espíritu como "lo que piensa, quiere y percibe". Berkeley admite la inmortalidad del alma, basada en la simplicidad.

Parece que Berkeley había pensado aplicar también el análisis fenomenológico a los espíritus. Pero no lo hizo, para no caer en el solipsismo. ¿Cómo podemos afirmar la existencia de muchos yo-es, y no sólo la del propio yo? De los demás hombres, lo que percibo son cuerpos. Entonces o hay un solo yo, o hay varios yo-es, pero privados, sin intercomunicación. Berkeley vio este punto difícil. Y de hecho dice que la existencia de Dios es más evidente que la existencia de seres humanos. Alcifrón se queda patidifuso. Eufrañor le aclara: En todos los instantes y lugares percibo signos sensibles que evidencian la existencia de Dios, "*in eo vivimus, movemur et sumus*" (cf. párr. VII), mientras que estoy convencido de la existencia de otros yo-es finitos sólo por algunos pocos signos: percibo movimientos, cambios, combinaciones de ideas que me informan que existen agentes semejantes a mí mismo. Berkeley no explica más, y no parece salvar la objeción de solipsismo.

V PRINCIPIO DE CAUSALIDAD Y EXISTENCIA DE DIOS

Hobbes Parece presuponer implícitamente el principio de causalidad, pero no lo justifica. Su definición de causa: La suma o conglomerado de todas las características en el agente y en el paciente, que concurren a la producción del efecto: Si están todas presentes, se da el efecto; si falta alguna, no se da. Tal definición es demasiado amplia; de hecho Hobbes reduce las causas material, formal y final, a la causa eficiente. Por lo demás la causalidad eficiente parece reducirse al movimiento local, en última instancia.

Respecto de Dios: Ya vimos que según Hobbes, no hay lugar para Dios en la filosofía. Hobbes no dice que Dios no exista, sino que no es objeto de la filosofía. Su materialismo es metódico. Cuanto pensamos es finito; o sea, no tenemos *idea* de lo infinito. A Dios personal no se le comprende; se le venera. Hobbes llega a decir que Dios es el más puro y simple de los espíritus corpóreos. La Trinidad y sus personas están formadas de dicho espíritu corpóreo, puro, simple y eterno. Se trata de un cuerpo sutil, flúido, invisible. Puro y simple: significa que es de la misma substancia en todas sus partes. Hobbes no muestra con la razón la existencia de Dios; lo admite, porque *admitirlo es algo razonable* (Ockham exagerado).

A algunos les parece que Hobbes destruía las religiones positivas, (y éste sería el influjo de Cherbury, a quien conoció). A otros, que Hobbes llegó a una especie de deísmo: Dios es creador y legislador, pero luego ya no se vuelve a preocupar del mundo. En este y otros puntos hay diversas interpretaciones sobre Hobbes, debido a que no suele expresarse en forma precisa o tajante; o a que en diversos lugares hace énfasis en uno u otro aspecto de su pensamiento.

Locke Acepta el principio de causalidad, pero no se ve cómo pueda ser consecuente. No lo justifica, sino que lo acepta nomás por sentido común. Sin embargo había dicho que no hay que salirse de la experiencia. Locke trataba de tender un puente entre empirismo y racionalismo. Tal es la famosa componente metafísica de Locke. Sólo que le falta solidez. Su actitud moderada lo llevó a defender, aunque anónimamente, la causa de la tolerancia. No incluye a los ateos, pues estos carecen de principios morales. Ni a aquellos cuya religión signifique alianza con un poder extranjero. Cita a los musulmanes, pero tal vez pensaba en los católicos. Ni incluye a aquellos cuya religión no permita la tolerancia que ellos mismos exigen.

Locke intentó una prueba de la existencia de Dios, exteriormente parecida a la prueba escolástica, a partir del principio de causalidad. Pero su prueba quedó coja, ya que no justificó tal principio.

Berkeley Berkeley es un hombre piadoso. Muestra “la falsedad y vanidad de las especulaciones estériles” para disponer mejor a sus lectores “a una piadosa sensación de la presencia de Dios”, y “a abrazar las verdades salvadoras del Evangelio”. Berkeley no acepta el argumento ontológico (San Anselmo, Descartes, Leibniz). Su argumento es de tipo causal (tal es la componente, metafísica de Berkeley), partiendo de la existencia de las ideas en el yo. De modo que parece presuponer el principio de causalidad o el de razón suficiente.

Las cosas sensibles son ideas: están sólo en nuestra mente. ¿De dónde provienen esas ideas? No de otras ideas, pues las ideas son inertes. Tampoco de la substancia corpórea, que no existe; y que, aun caso de existir, sería también inerte. Tampoco provienen de mi voluntad, pues quiera yo o no, se me impone la realidad. Cuando abro los ojos veo una montaña; tal visión no depende mi voluntad, salvo en el sentido de que puedo cerrar los ojos o aportar la vista. Pero si los abro, veré la montaña, no una catedral. Esas ideas tampoco subsisten por sí mismas.

Luego debe haber un espíritu que las produce. Y (sin mayor prueba) ese espíritu será Dios.

De otro modo: Las cosas sensibles existen; y si existen, son percibidas por una mente infinita. Luego hay una mente infinita, o Dios. Aclara Berkeley: Los hombres suelen creer que todas las cosas son conocidas o percibidas por Dios, porque creen en la existencia de Dios. Yo, al contrario, deduzco la existencia de Dios del hecho de que todas las cosas sensibles deben ser percibidas por él.

Sobre la causalidad en la naturaleza, Berkeley insiste en que él deja intacto el orden de la naturaleza, de modo que es razonable hablar de las leyes de la naturaleza. Las series de fenómenos pueden expresarse en forma de leyes. Pero las conexiones naturales no son necesarias. Las ideas son impresadas por Dios en nuestras mentes, en series más o menos regulares. No podemos saber si en un momento dado Dios actuará de otro modo. Los milagros son posibles, pero Dios no rompe por ello ninguna ley necesaria.

Al mismo tiempo Berkeley es empirista, y quiere liberar a la física de vaguedades verbales. Por ejemplo discute Berkeley el principio mecánico de moda en su tiempo: la atracción. La gente puede creer que *atracción* designa una cualidad inherente a los cuerpos y que opera como causa real. Pero no es así, dice Berkeley. Sería grave error suponer que los fenómenos abc se explican por P, siendo P un término abstracto. Tal es el caso de términos como esfuerzo, fuerza, gravedad. Esos términos son meras hipótesis matemáticas “el límite de nuestra ignorancia”.

Una vez más: La naturaleza que llamamos material existe como realidad, pero no es materia. Existe como lenguaje de Dios. Dios se nos manifiesta en esas realidades que no son materia, pero que interpretamos llamándola materia. A través de esas ideas Dios nos instruye sobre cómo actuar para lograr lo provechoso al cuerpo y evitar lo dañino. (Esta concepción aparece ya en el *Ensayo sobre la Teoría de la Visión*). Al decir que Dios excita las ideas en nuestras mentes, Berkeley sugiere que el mundo está siendo constantemente renovado, re-creado.

En su obra *Siris*, Berkeley se aventura más en las profundidades metafísicas, sobre el carril de Plotino: Por la purificación interior podemos superar el conocimiento sensible, y elevarnos a cierta intuición intelectual de las ideas divinas, arquetipos de este mundo sensible, almas del mundo. Esas ideas divinas son trascendentes, como Dios mismo, y animan el mundo por medio del éter, que es un fuego muy puro, activo y vivificante. Este fuego, difuso en el universo, se encuentra concentrado en el agua de alquitrán, y le comunica grandes virtudes curativas.

A Berkeley le molestó que lo identificaran con Malebranche. Para Malebranche, vemos las cosas en Dios. No así en Berkeley: Las cosas, en cuanto percibidas por Dios, tienen una existencia eterna, arquetípica; en cuanto percibidas por las criaturas, una existencia relativa y ectípica.

Pero, ¿qué pasaba con el mundo sensible antes de la aparición del hombre? Las ideas son siempre percibidas por Dios, no porque existen, sino que existen porque Dios las percibe. Berkeley no presupone el teísmo para probar el fenomenalismo. Al contrario, basa el teísmo en el fenomenalismo.

Hume Muy radical. Su crítica al principio de causalidad se hizo famosa porque fue la que despertó a Kant de su *sueño dogmático*. En MATEMATICAS usamos razonamientos. En los HECHOS usamos inferencias causales. ¿Es legítima la inferencia causal?

¿De qué impresión o impresiones viene la idea de causa?

Hume encuentra que entre causa y efecto suele haber CONTIGÜIDAD (mediata o inmediatamente), y que la causa tiene PRIORIDAD TEMPORAL. Pero contigüidad y prioridad temporal no bastan: Es menester una CONEXION NECESARIA entre causa y efecto.

La pregunta inicial se transforma en ésta: ¿De qué impresiones viene la conexión necesaria entre causa y efecto?

El principio: “Lo que comienza a existir ha de tener una causa” no es intuitivamente evidente. Podemos concebir un objeto existente en un momento; y luego existente en el próximo, sin tener una idea distinta de causa. No hay ningún objeto que implique la existencia de otro, si consideramos esos objetos en sí mismos, por más que analicemos. Sólo por una cierta experiencia, en casos vividos, hacemos la inferencia causal. Experimentamos con frecuencia que X es anterior y contiguo a Y. Llamamos entonces causa a X, y efecto a Y. Por ejemplo llama y calor. Supongamos una silla que es arrojada a las llamas. Veo (toco, etcétera) tanto la silla, como las llamas y las cenizas. Pero no veo ni toco, ni huelo, etcétera “causa”. Sin embargo hablamos de causa, porque tenemos la convicción de que el futuro se parecerá al pasado; de que los casos que no hemos vivido deben parecerse a aquellos de los que sí tenemos experiencia, y de que el curso de la naturaleza es uniforme.

El Principio de causalidad tampoco es demostrable pues no hay contradicción entre “tal cosa ha comenzado a existir”, y “tal cosa no tiene causa”.

De modo que el Principio de causalidad no se puede legitimar. Sin embargo, Hume no dice que lo rechazamos, pues eso nos llevaría a un escepticismo impracticable. Pero hace entonces notar que la guía para la vida no es la razón, sino la costumbre, el hábito. Sólo éste inclina la mente a creer que el futuro ha de ser como el pasado. Este paso la razón no podría darlo jamás; y es que la repetición, aun enorme, no hace una conexión necesaria. Entonces o ésta no existe (pero según Hume tiene que existir), o es subjetiva (y por aquí tiene que ir Hume), esto es, se deriva de alguna impresión de reflexión. La sola repetición no basta. La repetición constante produce en nosotros una nueva impresión en la mente. Y la mente siente una INCLINACIÓN a pasar de un objeto al que suele acompañarlo. Esto es, la inclinación producida por la costumbre es una nueva impresión. Y la idea de conexión necesaria es su reflejo en la conciencia.

Definiciones Hume de causa:

- Como relación filosófica: Causa es un objeto precedente y contiguo a otro, tal que todos los objetos similares a él, están colocados en semejante relación de precedencia y contigüidad con los que son similares al último.

- Como relación natural: Causa es un objeto precedente y contiguo a otro, de tal modo unido con éste, que la idea de uno inclina la mente a formar la idea del otro; y la impresión del uno a formar una idea más viva del otro.

Hay creencias fundamentales: La creencia en la existencia continuada de los cuerpos, y la creencia de que algo que comienza a existir tiene una causa. Hume, desde luego, se da cuenta de que podemos tener creencias irracionales, y de que la educación recibida influye en nuestras creencias: Habrá que constatarlas con la experiencia. Siempre la experiencia: no debemos apelar a ninguna otra cosa ni en el campo ni en el Senado, ni en la escuela ni en el gabinete. (Cita el caso de generalizaciones sobre extranjeros tras haber visto sólo uno o dos).

La uniformidad de la naturaleza

No es demostrable racionalmente. Constituye objeto de creencia, no de intuición ni de demostración. Los empiristas, como Locke, Hume, niegan el valor de la inducción. Las ciencias físicas sólo tienen valor en cuanto resumen experiencias pasadas, pero nada garantiza que el futuro sea idéntico al pasado. No se pueden formular leyes necesarias y universales. La previsión de los fenómenos es sólo probable. (Cf. Indeterminismo de Heisenberg). De la observación del humo, inferimos, por el hábito, la existencia del fuego, aun cuando no veamos el fuego. La inferencia queda avalada empíricamente por el hábito.

Nota 1.- Hume atiende sólo a la causa eficiente. Rechaza las causas material, formal y final.

Nota 2.- El mérito del análisis de Hume es el intento de combinar un empirismo firme con el sentido que atribuimos a la causalidad. Se considera a Hume el iniciador del empirismo moderno. Sin embargo ya en el siglo XIV Nicolás de Autrecourt había dicho algo semejante. El reproche común que se hace a Locke y a Hume es que confunden lógica con psicología, o metafísica con psicología. A la cuestión lógica (o metafísica) del fundamento de nuestra convicción dan una respuesta psicológica. No explican en qué se funda, sino cómo se forma. Kant llamaría a este procedimiento fisiología del entendimiento. Los empiristas modernos tratan de evitar esta dificultad.

Nota 3.- Copleston no está de acuerdo con el análisis de Hume: Hume parece presuponer la tesis ocasionalista, según la cual no hay poder causal, salvo que conozcamos no sólo que actuamos de modo causal, sino también cómo lo hacemos. Y esta posición es muy discutible. Además: Del hecho de que no haya contradicción entre “tal objeto comenzó a existir” y “tal objeto no tiene causa”, no se sigue que ambas proposiciones sean compatibles, cuando se las examina a la luz de los análisis metafísicos.

Convicción en la existencia de los cuerpos

La verdadera pregunta, según Hume, no es tanto si existen o no los cuerpos, sino qué nos induce a creer en la existencia de los cuerpos. También el escéptico actúa como si los cuerpos existieran realmente, por grandes que sean sus dudas académicas.

- Los sentidos no nos aseguran la existencia de las cosas; no nos revelan cosas diversas de nuestras percepciones. Más que percibir *mi cuerpo*, tengo diversas percepciones que entran por mis sentidos.

- Tampoco la razón. Los argumentos filosóficos son conocidos por pocos. Y la gente no se basa en ellos para afirmar que a algunas de nuestras percepciones les corresponden objetos. La filosofía nos dice que cuanto aparece en la mente no es sino una serie de percepciones interrumpidas independientes. No podemos inferir los objetos a partir de las percepciones, ya que tal inferencia sería causal.

- Así que la convicción o creencia en la existencia de los cuerpos se debe seguramente a la imaginación. Los rasgos de las impresiones correspondientes son la constancia y la coherencia: Esas casas, montañas, árboles, se me han aparecido siempre en el mismo orden, de la misma manera. Cierro los ojos y los abro: Todo lo vuelvo a ver igual, como todos los días. Hay cuerpos que varían en sus cualidades, en su posición; pero hay coherencia en los cambios. Las

percepciones se interrumpen, pero la imaginación las reúne poniendo la existencia real de los cuerpos, y una existencia continuada. Notemos el papel de la memoria. La memoria nos presenta gran número de percepciones que parecen similares tras considerables interrupciones. Nuestra inclinación por la hipótesis de la existencia continuada de los cuerpos nace de las impresiones vivas de la memoria. La filosofía nos hace ver la falacia de tal suposición. De modo que nuestra convicción o creencia carece de justificación racional, pero no podemos suprimirla. Cualquiera que sea la opinión del lector ahora mismo, dentro de una hora estará persuadido de que hay un mundo externo y un mundo interno.

Nota.- “Percepción” tiene dos sentidos: a) acto de percibir. b) objeto percibido.

Copleston hace ver que en el primer sentido las percepciones son intermitentes; pero que el hombre común atiende más bien a las percepciones en el segundo sentido. Hume diría que hacer tal distinción dirime todo el problema, ya que es la distinción misma la que está en controversia. Copleston termina diciendo que es el empirismo de Hume el que da por dirimida la cuestión; y que el escepticismo de Hume deriva del uso lingüístico en sus razonamientos, que, por cierto, se limitan a dar una explicación meramente psicológica de la génesis de la convicción.

Convicción en la existencia de la substancia espiritual y yo permanente

No tenemos impresiones, ni, por tanto, IDEA de *substancia*. Alguna noción, sí. Concebimos la substancia en general como “algo que puede existir por sí mismo”; pero esta definición sirve para cualquier cosa, y no distingue a la substancia del accidente. Tampoco tenemos impresiones ni *idea* de la *inherencia*. Las percepciones no pueden ser inherentes, pues tendrían que estar localizadas arriba o abajo, a derecha o izquierda, lo cual es absurdo, sea respecto del cuerpo material, sea respecto del espíritu. Pensemos por ejemplo en una pasión.

La teoría que considera al alma como substancia inmaterial y como siempre idéntica a sí misma, no se distingue “de la horrible hipótesis de Spinoza”. Según Spinoza todos los cuerpos son modos de una sola substancia. Hume hace notar que hay modos incompatibles.

Así que Hume niega que tengamos una idea del yo que sea diversa de nuestras percepciones. Cuando penetro a la intimidad de *mi yo* me encuentro siempre con percepciones particulares: frío, luz, amor, odio, placer. El YO no es sino una SUCESION DE PERCEPCIONES. Lo que pasa es que confundimos sucesión con identidad, máxime que los cambios suelen ser graduales, y las partes están relacionadas unas con otras, y los cambios dependen unos de otros. La memoria, al hacer aparecer imágenes de percepciones pasadas, produce una relación de semejanza entre ellas, y la imaginación ayuda a formar una especie de cadena, de modo que ésta aparece como un continuo persistente. Imaginamos así un YO permanente, diverso de nuestras percepciones. La idea del yo se formaría por asociación de ideas.

Nota.- Dado este análisis fenomenológico, no parece, como es obvio, que Hume creyera que la inmortalidad del alma pudiera probarse, y parece que personalmente él no creía en ella.

Copleston: Hume da un uso ambiguo a la palabra *identidad*, y no da ninguna explicación adecuada del funcionamiento de la memoria. Si bien pone de manifiesto su importancia. El análisis de Hume tiene un supuesto erróneo: Que los constituyentes reales de la experiencia humana son percepciones DISCRETAS o intermitentes; lo contrario de continuo. Todas las ideas se derivarían de impresiones, y esas impresiones serían existencias diversas. El YO se reduciría a un haz de percepciones. Hume se olvida del yo que interviene en la experiencia como sujeto.

El empirismo radical de Hume queda patente en esta cita: ¡Qué estragos podríamos hacer en las bibliotecas. Si por ejemplo cayera en nuestras manos un libro sobre temas de teología o de metafísica, podríamos preguntarnos: ¿Contiene algún razonamiento abstracto de tipo matemático? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental que se refiera a hechos tangibles? No. ¡Entonces, al fuego!

Existencia y naturaleza de Dios

Hume hace notar que el principal, y único, argumento para probar la existencia de Dios sería el del orden en la naturaleza. Pero matiza:

- No es permisible, al deducir una causa de un efecto, atribuir a la causa más cualidades de las suficientes y necesarias para producir el efecto. O sea, lo más que puede conceder Hume es que la Causa de las causas del orden universal tenga una remota analogía con la inteligencia humana. Nada más puede decirse. Nada puede afirmarse sobre las cualidades morales de esa Causa. La conclusión sería meramente teórica, pues de ella no se puede extraer ninguna conclusión legítima que afecte a la conducta humana ni respecto de la moral ni de la religión. En el caso de una obra de arte podemos afirmar que el autor posee ciertas cualidades diferentes de las que se manifiestan en la obra de arte; pero es que ya conocemos a los seres humanos, así como sus cualidades, aptitudes diversas y modos de actuar. En el caso de Dios esta condición no se da. Tendrá otros atributos, pero yo no los puedo conocer.

No se puede recomenzar a partir de la causa deducida, y deducir de ella otros efectos además de los ya conocidos.

Además, la referencia a un ordenador inteligente es incierta. Sólo podemos establecer una relación causal cuando observamos la conjunción constante de causa y efecto. Pero es obvio que no podemos observar a Dios.

La hipótesis religiosa es una forma de explicar el mundo; y puede ser verdadera, pero carece de certeza. Y es una hipótesis inútil pues de ella no podemos deducir otros hechos fuera de los ya conocidos, ni establecer máximas de conducta.

Nota.- Hume nació y fue educado como calvinista. Pronto desechó el calvinismo, y con desagrado. La religión se hizo para él un fenómeno puramente exterior, que no provocaba en él ninguna reacción interior. En su *Historia Natural de la Religión* muestra que el paso del politeísmo al monoteísmo tuvo la ventaja de disminuir las supersticiones, pero que llevó consigo las desventajas del fanatismo, sectarismo y celo intemperado, por ejemplo de musulmanes y cristianos. Llevó también consigo las actitudes de humillación, ascética y mortificación, desconocidos por los paganos; igualmente la aparición del dogma y el uso de la filosofía. Entre los griegos no había dogmas, y la filosofía era libre.

Boswell registra la declaración de Hume al final de su vida: que perdió la fe tras de leer a Locke y a Clarke, parece que por la debilidad de los argumentos apologeticos que estos emplearon. Para Hume la religión tiene su origen en pasiones tales como el temor a los desastres o la esperanza de premios. Hume aceptaba la Revelación, según parece para los demás, pues él no creería mucho en ella.

VI ESCEPTICISMO

Hobbes Su sentido común equilibrante no lo deja caer en el escepticismo de negar las cosas sensibles, ni de negar la existencia de Dios.

Locke Ambiguo. Y es que no queda claro en él si las ideas son lo que conocemos, o aquello en lo cual conocemos. Si son lo que conocemos, no parece que podamos comparar éstas con los objetos fuera de la mente. Además las conexiones no serían necesarias, y llegaríamos sólo a una verdad probable. Pero Locke piensa que hay que dejar de lado los problemas metafísicos insolubles. Tenemos certezas suficientes para la vida.

Berkeley No quiere ser escéptico. Dice que al contrario, quienes sostengan que las cosas materiales son diversas de las ideas, caen en el escepticismo radical, pues en ese caso no podríamos conocer qué representan de hecho las ideas.

Hume Dice Hume que nadie puede vivir dentro del escepticismo. Por eso podemos seguir viviendo con las convicciones naturales. Berkeley trataba de refutar a los escépticos y ateos, pero sus argumentos, según Hume, llevaban al escepticismo, al no producir certeza, sino sólo confusión, asombro, frutos obvios de su escepticismo [Curioso comentario de Hume, más escéptico que Berkeley].

Tipos de escepticismo: Hume considera que el escepticismo ANTERIOR a todo estudio filosófico es imposible; y que, caso de ser posible, sería incurable. Hume no acepta la vía Descartes en que se encuentre un principio primero libre de toda duda y que nos permita avanzar. Hume recomienda, más suavemente, el librarse de prejuicios en la medida de lo posible, el partir de principios claros y evidentes, y el avanzar cuidadosamente. Más que ir contra el método cartesiano, lo que no quiere es aceptar el YO del *Cogito*.

Respecto del escepticismo POSTERIOR al razonamiento filosófico:

- Los sentidos no nos engañan. Pero hay que corregir los datos inmediatos de los sentidos por medio de la razón, como en el caso del remo que parece roto dentro del agua. Recurrir a la veracidad divina, como lo hace Descartes, es inútil, pues si a Dios le interesara, habría hecho que nuestros sentidos fueran infalibles. Siguiendo a Descartes cae uno forzosamente en el escepticismo.

- En matemáticas no cabe escepticismo alguno.

- En cuanto a los hechos: Hume rechaza el escepticismo excesivo de Pirrón. Acepta uno académico, mitigado con sentido común y reflexión. Para superar el pirronismo basta la acción, el empleo, las ocupaciones. Si se preguntara a los pirronianos qué dicen, qué quieren, estarían perdidos y no sabrían qué responder. Si su posición prevaleciera, la vida se acabaría. Pero no hay que temer ese evento: la naturaleza es fuerte de por sí. Ceno, juego a las cartas, converso y me alegro con los amigos. Tras dos o tres horas de distracción, vuelvo a las andanzas escépticas: me parecen entonces frías y ridículas. En cambio, un escepticismo moderado es un buen antídoto contra el fanatismo.

Dónde se sitúa el escepticismo de Hume:

a) No en los juicios que comparan impresiones.

b) Tampoco en los juicios que comparan ideas.

c) Pero sí en los juicios que quieren dar valor absoluto al ser y en general a las entidades llamadas metafísicas. Tener en cuenta su crítica a la causalidad, de donde proviene su incertidumbre sobre la existencia de la substancia corpórea del yo y de Dios.

VII PASIONES Y LIBERTAD PSICOLÓGICA

Hobbes Para Hobbes toda causalidad es necesaria. La filosofía se ocupa sólo de la acción de cuerpos en movimiento, ya se trate de seres sin conciencia, o de los seres humanos. En los seres animados, aparte de los movimientos vitales como respiración, circulación, etcétera, hay unos movimientos que pueden llamarse voluntarios como caminar o hablar, cuyo primer origen es un impulso. El impulso dirigido a aquello que lo causa se llama deseo; si se aparta de él, aversión, que se llaman amor/odio cuando el objeto está presente.

El objeto del deseo es lo bueno; de lo aversión, lo malo; de la indiferencia, lo despreciable. Bueno y malo son concepciones relativas: No existe ni el bien ni el mal absoluto. Fruto de lo bueno es lo agradable; de lo malo, lo desagradable.

Las diferentes pasiones son diversas formas de deseo y de aversión. Y como éstas son movimientos (corpóreos, locales), también lo serán las otras pasiones. Esperanza por ejemplo es el deseo con la convicción de que se obtendrá el objeto deseado. Desesperación es el deseo sin esa convicción. El amor a una persona con el deseo de ser también amado individualmente, es la pasión del amor. La misma pasión, con el temor de que no sea mutua, celos. Respecto de las virtudes intelectuales, algunos son más listos que otros. La diferencia se explica por la diferencia de las pasiones. Aquellos cuyo fin es satisfacer los placeres sensuales se deleitan menos con las imaginaciones que no conducen a ello: se interesan menos por la filosofía, sufren de estupidez de la mente, que procede del apetito de placeres carnales. Influye también la educación. Las pasiones que producen más diferencia de ingenio son el deseo de poder, riquezas, conocimiento y honores. En el fondo todas no son sino diversas formas del deseo de poder.

Hobbes sabe que el hombre realiza algunas acciones con deliberación. Sólo que la deliberación no es sino el conjunto de deseos y de aversiones; su resultante sería el acto de voluntad. Y como es una resultante de movimientos corporales, no parece que Hobbes admita la *libertad de necesidad*, ni en los animales ni en el hombre. Esto es: las voliciones, deseos e inclinaciones del hombre son resultado de causas-determinantes. La única libertad que Hobbes reconoce es la ausencia de estorbos para el movimiento, cuando el hombre sigue sus inclinaciones sin impedimentos externos: Es libre el hombre que no está amarrado.

Hume (antirracionalismo)

1.- La razón por sí sola nunca puede motivar un acto de la voluntad. El impulso -propensión o aversión- que deriva de la esperanza de obtener algo agradable, o evitar algo desagradable, produce nuestra acción. Este impulso podrá ser dirigido por la razón, pero no proviene de ella.

2.- Por tanto, la razón nunca puede oponerse a la pasión en el camino de la libertad. Cuando hablamos del combate entre la razón y las pasiones, no hablamos en forma estricta y filosófica. La razón está y debe estar al servicio de las pasiones. Cuando los deseos son tranquilos, se producen emociones pequeñas, y tenemos la ilusión de que son producto de la razón. Hume reaccionaba contra la idea de que el hombre no es sino una máquina calculadora, Y contra la tendencia de reprimir o de aplastar los apetitos y los aspectos emocionales del hombre.

3.- Respecto de la libertad. Hume acepta la *libertad de espontaneidad* (sin coacción), pero no propiamente la *libertad de indiferencia*, pues ésta supondría que las acciones humanas son incausadas, *debidas al azar*. Entonces sería injusto que Dios o los hombres hicieran responsables a los seres humanos, puesto que no habría agentes en sentido estricto. Todo el quid está en la noción Hume de causalidad.

VIII EL PROBLEMA DEL MAL

Berkeley El mal físico. Líneas de solución: Considerar que la prodigalidad y aparente derroche de la naturaleza muestran la riqueza del poder divino. Y atendiendo al aspecto de **TOTALIDAD** se verá que muchas cosas aparentemente dañinas pueden convertirse en beneficiosas.

El mal moral. La teoría de Berkeley presentaba una dificultad especial: Si es Dios quien produce en nosotros las ideas de lo sensible, él sería el autor del pecado. Líneas de solución:

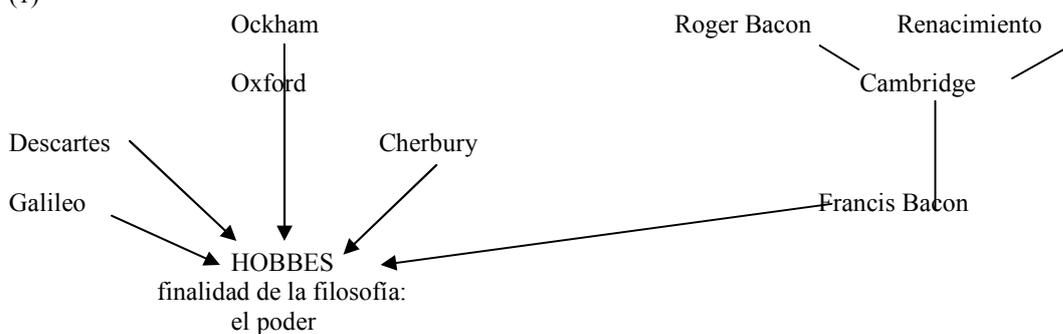
Dios no es el único agente que produce movimientos en los cuerpos. Todos los espíritus activos y sólo ellos son auténticas causas activas. De modo que el hombre es auténtica causa eficiente. Y sólo el hombre es responsable del pecado.

Además, el pecado no consiste en la acción física, sino en la desviación interna de la voluntad.

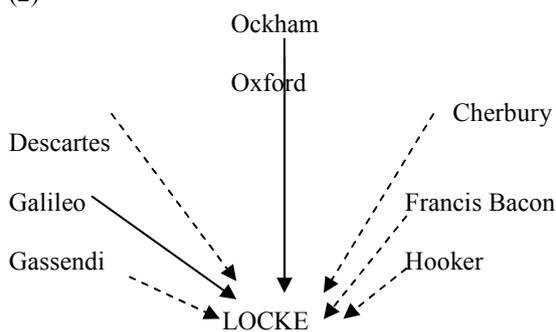
Por otra parte, no hay que exagerar el peso de los seres humanos en el universo.

IX RELACIONES CON OTROS FILÓSOFOS

(1)



(2)



$$(3) \quad \text{HUME} = \left\{ \begin{array}{l} \text{Locke acentuado, menos el traicionero sentido común} \\ + \\ \text{Berkeley acentuado, menos el platonismo interno} \end{array} \right.$$

$$(4) \quad \frac{\text{BERKELEY}}{\text{LOCKE}} = \frac{\text{Malebranche}}{\text{Descartes}}$$

Malebranche aceptó muchos principios de Descartes, y sacó conclusiones que Descartes no había sacado por ejemplo que no hay interacción entre alma y cuerpo. De los principios cartesianos infirió un sistema teórico.

Berkeley aceptó los principios empiristas de Locke, y sacó conclusiones que Locke no había sacado, por ejemplo que no hay substancia material. Sobre (en parte) el empirismo fundó una filosofía teocéntrica.

(5) La componente racionalista de HOBBS parece tan decidida, que muchos autores no lo catalogan entre los empiristas. (Aquí se pone por comodidad). LOCKE combinaba el principio de que todas nuestras ideas provienen de la experiencia con una metafísica sin pretensiones. BERKELEY llevó más lejos el empirismo de Locke, pero subordinó su empirismo a los fines de una filosofía espiritualista. HUME completó el experimento empirista, sólo que sin peros y sin fisuras. Por eso se le considera el iniciador del empirismo moderno.

(6) Hubo gente que asociaba a Berkeley con Malebranche, cosa que irritó a Berkeley. Éste conocía el pensamiento de Malebranche, y si tal vez se deja influir, manifestó nítidamente su desacuerdo: “El duda de la existencia de los cuerpos; yo no abrigo la menor duda al respecto”. Contra el ocasionalismo de Malebranche: “Movemos nuestras piernas nosotros mismos”. “Malebranche se sirve de las ideas generales más abstractas, lo que yo no hago”. “Él afirma un mundo eterno, absoluto, que yo niego”. “Él sostiene que nuestros sentidos nos engañan, y que no conocemos la naturaleza real ni la verdadera forma y figura de los cuerpos, exactamente lo contrario de lo que yo mantengo”. Para Malebranche vemos las cosas EN DIOS. Berkeley no es ontologista. Vemos simplemente las cosas, o ideas puestas en nosotros POR DIOS. Finalmente, Berkeley tendría una filosofía. Malebranche, un entusiasmo.

(7) BERGSON dice que ALGUIEN concebiría a Berkeley con estas cuatro componentes, independientes entre sí: a) Negación de la sustancia corpórea, b) nominalismo, c) afirmación del espíritu, d) Dios, causa ontológica de todo. (Nada de esto es original). Ese alguien añadiría entonces, a modo de aceite y vinagre, cierta impaciencia agresiva contra el dogmatismo, el deseo de obispo de conciliar razón y fe; y mezclando todo esto se tendría una ensalada que sólo muy por fuera se parecería a Berkeley. Bergson insiste en primer lugar en que aquellas cuatro componentes que no son independientes entre sí, sino que en Berkeley se entrecruzan, matizan y corrigen fuertemente.

En segundo lugar muestra Bergson que lo propio de Berkeley es la tesis de que la materia está coextendida con nosotros, que la materia no tiene interioridad. La materia vendría a ser una película o membrana transparente, a través de la cual Dios se me hace visible (o me habla), en cuanto los filósofos no se ocupan de ella. Pero si la tocan los metafísicos, la película pierde su transparencia y se hace opaca, porque palabras tales como substancia, fuerza, extensión abstracta, hacen una como capa de polvo y nos impiden ver a dios por transparencia. “Nosotros mismos levantamos la polvareda, y luego nos quejamos de que ya no se ve”, como dice el mismo Berkeley.

(8) Relación HOBBS-SPINOZA. Sus escritos sobre las pasiones y sobre la teoría política se parecen mucho. La explicación probable es que ambos independientemente hayan plasmado sus ideas. Después, al leer a Hobbes, Spinoza se confirma, retoca sus ideas con las de Hobbes, y a éste con las propias. Que Hobbes haya copiado a Spinoza no parece posible (cf. fechas). Decir que Spinoza haya copiado a Hobbes parece indelicado.

(9) BERKELEY critica a DESCARTES: “Es desagradable que un filósofo ponga en duda la existencia de las cosas sensibles hasta no haber fundado la certeza de tal existencia en la veracidad de Dios”.

A SPINOZA y a HOBBS los agrupa con los ateos y abades de la impiedad: Spinoza y Hobbes hacen a Dios extenso.

BERKELEY sentía respeto por LOCKE. Lo consideraba inteligente y sincero. Nada de eso le impidió a Berkeley criticarlo, como vimos por ejemplo en lo que toca a las ideas generales abstractas y a la substancia material.

BERKELEY influyó en pensadores posteriores. Hume extremó el análisis fenomenológico.

J. Stuart Mill alabó la teoría de la visión, la doctrina de que el razonamiento versa sobre ideas particulares, y la opinión de que la realidad consiste en haces de sensaciones.

Lo que a Berkeley le hubiera dolido sería saber que nadie se interesó por su faceta metafísica.

(10) Verneaux: Todo filósofo que desea poner en tela de juicio la existencia de las cosas sensibles ha de hurgar en Berkeley. ¿Es idealista? Él ignora el término, y denomina su doctrina un “inmaterialismo”. Kant fue el que le aplicó el título de idealismo dogmático, porque niega la existencia de cosas fuera de nosotros en el espacio. También según Kant, Descartes representa el idealismo problemático, pues de salida duda de la existencia de las cosas. Berkeley dice que su filosofía transforma las cosas en ideas, y las ideas en cosas. Esta sería la definición de su idealismo. Niega la realidad del mundo “en sí”, pero instituye la realidad del mundo “para nosotros”.

DESCARTES	Idealismo	problemático
BERKELEY	“	dogmático
KANT	“	trascendental
Fichte	“	subjetivo
Schelling	“	objetivo
Hegel	“	absoluto

X ÉTICA

Hobbes (1) El hombre es esencialmente egoísta. (2) No hay esencias éticas, ni derechos naturales. No hay ley natural, sino positiva, por autoridad. (3) La obligación moral por tanto proviene sólo o del legislador divino, (4) O del Soberano, legislador humano.

Locke Niega las tesis de Hobbes tal como suenan. En las ciencias naturales conocemos sólo las esencias nominales, pero en matemáticas y en ética conocemos las esencias reales. Aunque no exista fuera de la mente una entidad que sea la Idea de la Justicia, sabemos, por la experiencia, lo que es la justicia. Y nada impide que la ética, al modo de las matemáticas, sea una ciencia demostrativa. Locke no pensaba que su posición empirista fuera un obstáculo para reconocer con certeza los principios morales.

Locke reconoce la ley divina, la ley humana, y las convenciones sociales. Estas últimas se establecen en diversos grupos, asociaciones, clubs, etcétera; son variables, y aun a veces se encuentran en oposición con las otras. Pero la ley divina es el criterio superior. La diferencia aquí con Hobbes radica en que para Locke la ley divina puede ser promulgada por la razón (ley natural), y por la Revelación (ley revelada). Hobbes no aceptaba la ley natural. Tal vez influyó en Locke un pensador Hooker, que había tomado bastante de la filosofía medieval.

Ingleses varios contra Hobbes

Línea racionalista. Clarke: La ética tiene principios eternos e inmutables.

Línea empirista. Al (1) de Hobbes: El hombre es de naturaleza social. Al número (2): El hombre tiene un SENTIDO ÉTICO, con el que discierne los valores morales independientemente de (3) y sobre todo de (4). Tienden a dar a la ética un status independiente, con fundamento más social que privado. Por ejemplo Shaftesbury, Hutcheson, Butler. Nota especial de Mandeville: El vicio puede ser benéfico. Una sociedad virtuosa se estancaría. Sólo cuando el hombre busca placer y confort contribuye y participa en nuevos inventos. Y cuando vive lujosamente hace circular el dinero, progresa y florece la sociedad, los vicios privados se convierten así en bienes públicos.

Hume La experiencia muestra que los hombres hacen juicios morales. Pero no es evidente cuáles sean los últimos fundamentos de esos juicios. Algunos filósofos los consideran resultado de un razonamiento, y han tratado de hacer una ética al estilo matemático (Spinoza). Pero ya vimos que la razón no puede promover la acción, y además los juicios morales tienen una inmediatez que suelen olvidar los racionalistas. Hume encuentra el origen de nuestros juicios morales en el SENTIMIENTO MORAL *a modo de instinto moral*. La razón puede preparar el camino con finas distinciones y conclusiones acertadas, establecer comparaciones, etcétera, pero es el sentimiento moral el que propiamente nos hace aprobar o desaprobamos una acción. Tal sentimiento es en sí desinteresado, y sin embargo encierra una UTILIDAD, no necesariamente para el sujeto mismo, sino para los demás. ¡Qué elogio lleva en sí el epíteto *útil*, qué reproche el contrario! Hume no sostiene una moral subjetivo-individualista, pues supone que el sentimiento moral es común a todos los hombres. Por ejemplo sólo una gran perversión haría que alguien aprobase la opresión.

Nota.- Mérito de Hume fue el de realzar el sentimiento o instinto moral, descuidado por los racionalistas. Pero debió revisar su punto de vista sobre la razón, máxime que su exposición sugiere que existe una ley natural. El elemento utilitarista de Hume fue desarrollado más tarde entre otros por Bentham y los dos Mill. La importancia del sentimiento ha sido extremada por el empirismo moderno dentro de las teorías emotivas de la ética.

Filósofos escoceses contra Hume

Se cita a Reid, Smith, Price, Brown. Rechazan la tesis de Hume (sentimiento moral + utilidad), y dan más lugar a la razón. Afirman que hay PRINCIPIOS EVIDENTES POR SÍ MISMOS, de SENTIDO COMÚN, y dan una larga lista de esos principios de sentido común, base de todo razonamiento. En general tienen un malentendido: Hume no negaba esos principios en sí; exigía su demostración, tarea que los escoceses no realizaron airoosamente.

XI POLÍTICA

Hobbes 1.- *Homo homini lupus*: Individualismo feroz de los hombres. Hay cierto equilibrio pues las cualidades de unos quedan compensadas por cualidades diversas de otros. El débil físicamente puede dominar al fuerte por la astucia. Suelen darse tres fuentes de conflicto: la competencia, la desconfianza y el deseo de fama.

2.- El estadio primigenio del hombre es la situación de guerra. Primigenio: Al menos lógica, si no históricamente en todos y cada uno de los pueblos; o lo que se daría si no hubiera organización social. Guerra: no necesariamente armada en cada momento, sino una atmósfera de guerra. Como el clima lluvioso de una zona, que no se caracteriza por dos o tres aguaceros, sino por la tendencia general a llover. [(Piénsese en la guerra fría, o en la guerra de baja intensidad)]. En ese estadio no hay distinciones *morales objetivas*: no hay lugar para las nociones de bien o mal, justicia o injusticia; las pasiones no son pecado. La fuerza y la astucia son las dos virtudes cardinales de los guerreros. No existe tuyo ni mío, sino que cada quien agarra lo que puede, y eso es suyo mientras pueda conservarlo. Huellas de ese estadio pueden detectarse aun dentro de una sociedad actual organizada: Todo mundo toma armas cuando sale de viaje, esconde sus valores y cierra la puerta con llave, todo lo cual muestra lo que piensa de su prójimo.

3.- Esa situación de guerra no es buena para el progreso ni para la industria, ni para el cultivo de la tierra, ni para la navegación y comercio, ni para la construcción de edificios, ni para las artes y letras, ni para la sociedad, lo que es peor, existe el temor continuo al peligro de muerte violenta; y la vida del hombre se hace solitaria, miserable, embrutecedora, sucia y corta.
[A fines del s. XX conviene al Imperio que México esté tranquilo].

4.- Esto es, aparte de las pasiones que incitan a la guerra, hay otras pasiones que quieren la paz, como el miedo a la muerte, el deseo de vida cómoda. El hombre encuentra entonces ciertos teoremas que no son teológicos ni metafísicos, sino reglas de prudencia egoísta. Por ejemplo:

- Todo hombre ha de esforzarse por alcanzar la paz, mientras tenga esperanza de obtenerla; y cuando no, puede aprovechar todas las ventajas de la guerra.
- Un hombre ha de estar dispuesto a defenderse, y a tomarse tantas libertades contra los demás, como estos se toman contra él.
- Hay derechos intransferibles, como el derecho a la propia vida.
- Los hombres deben cumplir los convenios hechos.
- Los contratos basados en la confianza mutua dejan de ser válidos cuando una parte teme que la otra no los cumplirá; y este temor siempre se da en situación de guerra.

Dice Hobbes que estos teoremas obligan en conciencia. Para él obligar en conciencia significa simplemente que la razón aconseja al hombre, por su propia seguridad, que los cumpla. Estos teoremas pasan a ser verdaderas leyes sólo si hay una fuerza coactiva que los imponga bajo amenaza de sanción.

5.- Se hace entonces necesario un poder público o gobierno respaldado por la fuerza y capaz de castigar. Y es menester que los hombres hagan un contrato social, que consiste en que cada uno dice a los demás: “Renuncio al derecho de gobernarme a mí mismo, y autorizo a este hombre (o asamblea) a que me gobierne; con la condición de que ustedes hagan la misma renuncia y cesión”. Así nace el poder público, el gran Leviatán, el dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y seguridad. [Cf. Normas de Seguridad Nacional/Continental].

6.- La causa de la sociedad civil es así el contrato social. [Contra los escolásticos. Para Tomás, el Estado es una exigencia de la ley natural. Hobbes no cree, desde luego, en el derecho divino de los reyes (tampoco los escolásticos)]. [El más fuerte opositor de Hobbes fue, por anticipado, el dominico De Vitoria]

7.- La persona social así formada queda constituída por el Soberano (no por el pueblo), y el Soberano no es parte contratante. El contrato es de unos con otros, no del Soberano con nadie. Los individuos se convierten en súbditos, y el Soberano posee el poder total.

8.- Por el contrato se puede establecer la monarquía, la aristocracia o la democracia, lo que sea, pero la soberanía ha de ser indivisible. Personalmente Hobbes prefiere la monarquía, pero en la práctica apoya cualquier gobierno fuerte de facto.

9.- La soberanía se otorga incondicionalmente y es inalienable. Los súbditos se convierten en co-autores de todos los actos de gobierno; y no pueden ir contra él, ni cambiar la forma de gobierno, ni revocar el contrato.

10.- Hobbes no cree que los hombres sean menos individualistas después de hecho el contrato. Así que el gobierno ha de controlar todas las fuerzas centrífugas a través del miedo, pues tiene vidas y libertades en su poder. [Cf. intento de los terroristas alemanes s. XX].

11.- El Soberano tiene la prerrogativa de determinar qué doctrinas hayan de ser enseñadas. Esto es necesario para mantener la paz y evitar la guerra civil. Ejemplos de doctrinas inaceptables: “El individuo privado es juez para determinar cuáles son las acciones buenas, y cuáles las malas”. “Lo que haga un individuo contra su conciencia es pecado”. Esto era verdad en el estadio de naturaleza, pero no en el de sociedad civil.

La ley civil es la que constituye la conciencia pública, la medida de lo bueno y de lo malo.

12.- La Iglesia puede enseñar y predicar, pero queda subordinada al Estado (erastianismo). El Soberano es el que juzga, en última instancia, la interpretación de la Biblia, pues es él quien convierte la Biblia y otros escritos en ley.

13.- Respecto de la libertad concreta, moral o política de los individuos: El hombre es libre en todas las acciones que no están reguladas por la ley. Por ejemplo queda libre para comprar y vender; hacer contratos comerciales o civiles con otras personas; elegir su propio domicilio, su dieta, modo de vivir; establecer a sus hijos, etcétera.

14.- El súbdito puede desobedecer al Soberano: Si éste le pide que se suicide, o que se lise, o que no coma, o que no se defienda de un atacante. Y es que el contrato social se hizo en vistas a la paz, seguridad y protección de la integridad física. Nadie está obligado tampoco a confesar sus propios crímenes, ni a matar por mero capricho del Soberano. Los súbditos quedan desligados definitivamente de la obediencia cuando el Soberano renuncia o cuando ya no puede protegerlos.

15.- Caso en que el Soberano mande algo contra la religión.

- a) Sólo los testigos originales, los que vieron a Cristo, podían y debían ser mártires.
- b) Quien por sostener la doctrina que él extrae de la Biblia, se oponga a las leyes y a la autoridad del Estado, no es mártir, sino reo de rebelión; excepto sobre un sólo artículo, que Jesús es el Cristo; y eso únicamente si es enviado a proclamarlo en tierra de infieles. [No queda claro si Hobbes creía en la divinidad de Cristo].
- c) Morir por un dogma que sirve a la ambición del clero, no se exige a nadie. (Hobbes vive la situación inglesa; y quiere evitar la proliferación de mártires).

Nota.- Copleston trata de caracterizar la teoría de Hobbes más exactamente como autoritarismo que como totalitarismo, pues aunque Hobbes exaltó demasiado al monstruo Leviatán, no exalta al Estado como tal, sino más bien la tranquilidad y seguridad e intereses de los individuos.

Se reprochó a Hobbes haber escrito el Leviatán para ganarse el favor de Oliverio Cronwell. Hobbes negó haber tenido este intento.

Hay críticas, favorables o desfavorables según el propio ángulo, a las posiciones de Hobbes sobre el absolutismo, la Iglesia nacional, materialismo y aun ateísmo. Se le reprocha el ser poco claro o preciso, y el cambiar de actitud según los vientos políticos.

Locke

a) Nítidamente se opone a las tesis de Hobbes indicadas en este resumen bajo los números (1) y (2), así como a sus consecuencias. Esto es, ni el hombre es esencialmente lobo feroz, ni el estadio primigenio era de guerra, ni hubo amoralidad inicial. El estadio primigenio del hombre es un estadio de libertad, no de libertinaje. Los hombres viven juntos según la razón, sin que haya un jefe que dirima los conflictos. Hay una ley moral que puede ser conocida por la razón. Esta ley enseña que todos los hombres son iguales e independientes, y que nadie debe dañar a otro, ya que todos son criaturas de Dios. (Para Hobbes la naturaleza es la ley del más fuerte y astuto. (n . 11).

b) Locke afirma la existencia de derechos naturales concretos: A la propia conservación, a defender la vida, derecho a la libertad y, muy subrayado, derecho a la propiedad privada. La razón nos enseña que la propiedad privada está de acuerdo con la voluntad de Dios. Propiedad no sólo de los frutos de la tierra, sino de la tierra misma. El título primario de propiedad privada es el trabajo. (Locke representa, el punto de vista de los terratenientes wigh).

(c) Claro que en ese estadio natural algunos usaron la fuerza, y se originó un estadio de guerra; pero ésta no se identifica con la ley de naturaleza, sino que la viola. El estadio de guerra es el segundo, no el primero, en la vida de la humanidad.

(d) Como no todos los hombres cumplen la ley natural, o no todos la conocen, se hace deseable una ley escrita. Esto es, los hombres se ven inducidos a formar una sociedad, para preservar sus vidas, libertades y patrimonios. Aquí está Locke de acuerdo con Hobbes, en la necesidad de un pacto social, pero hay hondas diferencias en la concepción del pacto. (Para comprender la posición de Locke, ayuda saber que su intento, como adversario de los Estuardo, era legitimar a Guillermo de Orange). El pacto original consiste en el consentimiento para someterse a la voluntad de la mayoría. (El consentimiento no necesariamente ha de ser explícito; basta el tácito. Si un hombre nace en un país o se instala en él, se supone que da este consentimiento. Si no le

gusta, y no quiere dar ese consentimiento, puede irse lejos, a otra parte, y vivir en el estadio de naturaleza primigenio). El estadio de naturaleza primigenio no es el ideal. La sociedad civil, aunque teóricamente venga como un tercer estadio, es natural al hombre.

(e) Locke refuta el derecho divino de los reyes. Aquí coincide con Hobbes, pero contra Hobbes trata de mostrar que la monarquía absoluta va contra el pacto social. En efecto, la monarquía absoluta descansa sobre el fundamento de que los hombres no son libres ni iguales por naturaleza.

(f) Consecuente, Locke postula la división de poderes, contra el absolutismo de Hobbes (7), (8). Locke piensa más bien en una especie de mandato (al estilo de Tomás), más que en un convenio al estilo Hobbes (5). De modo que el pueblo tiene el poder supremo de anular o alterar el mismo poder legislativo, cuando vea que los actos de éste son contrarios a la confianza depositada en él. Si los hombres aceptan formar una sociedad -y esto supone ciertos lazos y obligaciones- es con el fin de vivir en forma segura, pacífica y confortable disfrutando de los propios bienes. No se trata de abdicar de la libertad.

(g) La rebelión está justificada cuando el gobierno se corrompe o se disuelve internamente. Por ejemplo si el Príncipe substituye las leyes por su arbitrariedad personal; o si boicotea al poder legislativo; o si abandona o descuida gravemente su cargo. Y en general, cuando el Príncipe o el poder legislativo actúan contra el mandato recibido. Si se pregunta quién ha de juzgar si las circunstancias legitiman la rebelión, la respuesta es que eso compete al pueblo.

Nota.- La teoría política de Locke tuvo gran influencia en su país, siglo XVIII. Influyó también en Holanda y Francia. El liberalismo económico de Adam Smith se relaciona de algún modo con las posiciones de Locke.

Hume

1º Contra Hobbes y contra Locke, Hume no cree que se haya dado el estadio de naturaleza, al menos largo tiempo. Eso es una ficción. Hume tampoco cree que haya habido contrato social.

2º La sociedad civil nace debido a su utilidad para el hombre. No que el hombre primitivo haya razonado sobre ventajas y desventajas de la sociedad civil, sino que ésta apareció espontáneamente: El deseo sexual impulsa al hombre a unirse a una mujer. Con los niños aparecen los lazos familiares. La transición a la sociedad civil se da espontáneamente por la necesidad de asegurar y estabilizar la posesión de bienes externos; por el aumento de las posibilidades al sumar las fuerzas de unos y otros, por las ventajas del reparto de funciones y disminución de peligros ante el azar y los accidentes, y del apoyo mutuo. Dos hombres que reman juntos son un buen ejemplo de lo útil que es la sociedad.

3º Juntamente con la sociedad nacen el derecho de propiedad y la justicia. El derecho de propiedad no es anterior a la justicia. Nacen los dos, porque son útiles. Así que el sentido de justicia/injusticia no deriva de la naturaleza, sino que es un invento del hombre para remediar el egoísmo humano. (Hume no define claramente la justicia; sólo la relaciona con el derecho de propiedad y con el cumplimiento de las promesas).

4º El gobierno nace también debido a su utilidad, pues gracias a él se puede mantener la justicia y se pueden realizar los proyectos de la vida común: construcción de puentes, canales, puertos; formación de flotas y ejércitos. Hume considera que el estado de una sociedad sin gobierno es uno de los más naturales del hombre. Pero no cree que el gobierno se haya originado en concreto por medio de un contrato social, ni por mera ampliación de la autoridad paterna, sino más bien como una consecuencia de las guerras entre diferentes sociedades. Las formas rudimentarias de gobierno pueden encontrarse en ciertas tribus de América: Durante las campañas bélicas, hay jefezuelos que tienen cierta autoridad, pero gobiernan más por la persuasión que por la fuerza. Llega un momento en que tienen que emplear la fuerza para someter a los desobedientes. Así habría nacido en concreto el gobierno civil. Si a este proceso se le llama contrato social, Hume no discute la palabra. Lo que no acepta es un contrato explícito por el cual se establece el gobierno de una sola vez, cosa de lo cual no hay pruebas históricas. Los teóricos del contrato social deberían recordar que todos los gobiernos de que se tiene memoria fueron formados por usurpación y por conquista, y que no medió el consentimiento del pueblo.

Hume ironiza sobre el consentimiento tácito de Locke. Sugerir, como éste hace, que todo hombre es libre de abandonar la sociedad es irreal. No podemos decir a un pobre artesano o campesino que libremente puede irse del país. No tiene dinero, ni instrucción, ni habla otros idiomas.

5º La obediencia política se origina también por su utilidad, pues da seguridad y protección, dentro de la paz y del orden. Tan pronto cesen estos beneficios, cesará la obligación de la obediencia, por ejemplo cuando el gobernante lleve la opresión a extremos intolerables.

6º Bases de la legitimidad de un gobierno concreto:

- Posesión prolongada del poder. No existen gobiernos que no hayan nacido por la fuerza, pero el tiempo da validez a su derecho.
- Otra fuente es la posesión de hecho, constante, aunque no tenga largo tiempo.
- Derecho de conquista. - Derecho de sucesión. - Leyes positivas, si las hay.

(Dice Hume que es inútil discutir si la sucesión del Príncipe de Orange es legítima. Quizá en su tiempo no lo fue. Locke intenta justificarlo por el consentimiento de los súbditos, pero el pueblo de Inglaterra no fue consultado. Después Guillermo de Orange fue aceptado; y las dudas sobre su legitimidad quedaron anuladas por el hecho de que sus sucesores fueron aceptados).

7º Las leyes de las naciones (leyes internacionales) tienen también su origen en la utilidad. En ellas hay también moralidad y obligación. Pero los lazos no son tan fuertes como entre las personas privadas. Por tanto hemos de tener mayor indulgencia con un Príncipe que engaña a otro, que con un caballero que rompe su palabra de honor.

Nota.- Es obvia la dosis fuerte de positivismo en la teoría política de Hume. Se interesa por reformas prácticas; y piensa que las grandes transformaciones son imaginarias. Muestra el sentido común británico, pero le falta consistencia tanto a su teoría moral como a su teoría política.

APÉNDICES**LA INTUICIÓN FILOSÓFICA¹³**

1 Un sistema filosófico da primero la impresión, a quienes enseñamos historia de la filosofía, de un edificio completo, de una sabia arquitectura, donde todos los problemas se acomodan en orden perfecto. Distinguimos, como piedras o ladrillos del edificio, los diversos elementos, de dónde, de qué doctrinas pasadas o contemporáneas provienen; vamos a las fuentes, pesamos las influencias, extraemos las semejanzas, hacemos una síntesis. Lo mismo respecto de las influencias científicas o histórico ambientales.

2 Un contacto más prolongado nos hace ver cómo la doctrina se transfigura. La complicación disminuye, las partes entran unas en otras, y finalmente todo tiende a reducirse a un punto único, al cual nos acercamos más y más, aunque desesperando de no poderlo tocar. Es algo simple, tan extraordinariamente simple, que el filósofo no acertó jamás a decirlo. Y sin embargo no ha hecho otra cosa sino hablar de ello toda su vida. Rectificándose cuando no creía sino completarse, de teoría en teoría y por complicaciones crecientes intenta expresar lo que fue su intuición original. Toda la complejidad de su doctrina, que puede ir al infinito, no es sino la diferencia inconmensurable entre su intuición simple y los medios de que disponía para expresarla.

3 ¿Cuál es esta intuición? Si el filósofo no ha podido dar fórmula, menos podremos nosotros. Pero a lo que llegaremos es a una imagen intermediaria entre la intuición concreta y la complejidad de abstracciones que la traducen. Es una imagen huidiza y desvaneciente que acosa y obsesiona al filósofo; que lo sigue como su sombra por todos los vericuetos de su pensamiento. Si vemos bien esta sombra, adivinaremos de dónde viene, cuál es la actitud del cuerpo que la proyecta; y si nos esforzamos por incorporarnos a esa actitud, veremos, tal vez, en la medida de lo posible, lo que ese autor ha visto.

4 Lo que caracteriza a esta imagen es sobre todo su poder de negación, al estilo del demonio de Sócrates. Sus órdenes son un NO. Ante ideas aceptadas, ante tesis que parecían evidentes, ante afirmaciones tenidas por científicas, susurra el oído del filósofo: ¡Imposible! Imposible aunque hechos y razones te inviten a pensar que es así. Imposible porque cierta experiencia, confusa tal vez, pero decisiva, te dice que no es así; que los hechos aducidos deben haber sido mal observados, y que las razones invocadas son falaces.

Lo primero que hace el filósofo, antes que afirme la doctrina propia, es rechazar ciertas cosas. Más tarde él cambiará en lo que afirma; pero nunca variará lo que niega. Y si varía en lo que afirma es también en virtud de la negación inmanente a la intuición o a su imagen. Quizá se dejó ir perezosamente a sacar conclusiones según una lógica rectilínea; pero de pronto, ante su propia afirmación, le asalta el mismo sentimiento de “¡imposible!”, que había experimentado ante la afirmación de otro. Y es que habiendo seguido la tangente en lugar de la curva propia, se hizo exterior a sí mismo. Y tiene que retomar su propia intuición.

¹³ Conferencia de Bergson (sobre el conocimiento interior de los sistemas filosóficos), 1911. Resumen de Jorge Manzano.

5 Si remontáramos a la intuición o a la imagen mediatriz, veríamos que la doctrina destaca por entre las condiciones de tiempo y de lugar de que parecía depender. Si no, caemos en errores. Como el filósofo se ocupó de los problemas de su tiempo, tuvo en cuenta la ciencia de su tiempo; se encontrarán en él las doctrinas de sus antecesores y contemporáneos. Entonces veremos su filosofía como un mosaico de otros (primer error), o como un momento en la evolución de las ideas (segundo error). Son errores si todo lo reducimos a eso; pero en parte tienen su verdad. Un verdadero filósofo no ha dicho sino una sola cosa; mejor: ha tratado de decirla. Y es que no ha visto sino un punto. Más que visión se trata de contacto; este contacto produjo un impulso; este impulso, un movimiento; y este movimiento, a modo de remolino, no se nos hace visible sino gracias a lo que levanta en su camino. Pero pudo haber levantado otras polvaredas. Si el filósofo hubiera vivido en otro tiempo, habría él atacado otros problemas, empleando otras fórmulas, escrito otros libros; y sin embargo habría dicho la misma cosa.

6 Por ejemplo en Spinoza nos encontramos con esas cosas enormes que se llaman Substancia, Atributo, Modo; y el formidable pertrecho de teoremas con su trabazón de definiciones, corolarios y escolios; la complicada maquinaria y su poder temible, que hacen que el principiante quede paralizado de admiración y de terror como ante supermoderno acorazado. Por otro lado, se nota algo sutil, muy ligero, casi aéreo, que se desvanece cuando uno se acerca; y que cuando se le ve, ya no importa nada de lo demás, ni siquiera la importante distinción capital entre Substancia y Atributo, ni la dualidad Pensamiento-Extensión. Tras la masa pesada de conceptos emparentados con Aristóteles y con Descartes, está la sutil intuición de Spinoza, que ninguna fórmula puede expresar.

La intuición de Spinoza sería, aproximadamente, el sentimiento de una conciencia entre el acto por el cual nuestro espíritu conoce perfectamente la verdad, y la operación por la cual Dios la engendra. La idea que la “conversión” de los alejandrinos, cuando es completa, se hace uno con la “procesión”; y que cuando el hombre, salido de la divinidad, llega a reentrar en ella, no percibe más que un movimiento único, donde antes había los dos movimientos de ida y vuelta. La experiencia moral se encarga aquí de resolver una contradicción lógica, y de hacer, por una brusca supresión del tiempo, que el regresar sea un ir. Mientras más nos sumergimos en esta intuición original, mejor comprendemos que si Spinoza hubiera vivido antes que Descartes, habría escrito algo muy diferente de lo que escribió, tal vez ni siquiera una línea de la *Ética* que conocemos. Y sin embargo tendríamos el spinozismo todo entero.

7 Berkeley puede resumirse en 4 tesis fundamentales. La 1ª, cierto idealismo (en que se integra la teoría de la visión, aunque Berkeley presentó ésta como independiente), y que se puede formular así: “La materia es un haz de ideas”. La 2ª, el nominalismo: “Las ideas generales y abstractas se reducen a palabras”. La 3ª, espiritualismo y voluntarismo: Afirma la realidad de los espíritus, caracterizados por la voluntad. La 4ª, teísmo: Afirma la existencia de Dios, fundándose en la consideración de la materia.

Nada más fácil que encontrar estas tesis en los predecesores y contemporáneos de Berkeley. La 4ª en los teólogos. La 3ª en Duns Scoto. Descartes, parecido. La 2ª en las controversias de la Edad Media y en Hobbes, la 1ª se parece al ocasionalismo de Malebranche, y tiene gérmenes en Descartes.

Tales serían los materiales, dejando a Berkeley, como algo original, la teoría de la visión. Pongamos estos elementos de filosofía antigua y moderna en la misma cazuela, añadamos, a modo de aceite y vinagre, cierta impaciencia agresiva contra el dogmatismo matemático, y el deseo, natural en un obispo filósofo, de reconciliar la razón con la fe. Mezclemos todo cuidadosamente, y echemos encima, a manera de yerbas de condimento, algunos aforismos recogidos entre los platónicos, y obtendremos, con perdón sea dicho, una ensalada. Tal ensalada se parecerá sólo de lejos a lo que hizo Berkeley.

Procediendo así, sería uno totalmente incapaz de comprender a Berkeley. Extraño nominalismo, que erige muchas ideas generales en ¡esencias eternas! Extraña negación de los cuerpos, que se expresa ¡con una teoría positiva de la naturaleza de la materia! Etcétera.

Lo que hace falta ante todo es ver cómo esas cuatro tesis se entrecruzan y se engloban mutuamente; y así se distinguen radicalmente de las teorías con las que se le quería hacer coincidir. Esta ya es mejor; ver el conjunto viviente, como un organismo. Cada una de las tesis es capaz, dentro de Berkeley, de producir las otras.¹⁴

Esto, como primer paso, pero no basta. Para acercarnos más a la médula de la doctrina, hay que llegar a la imagen mediatrix. Una imagen que es casi materia porque ella como que se deja ver; y casi espíritu porque no se deja tocar. Puede haber una o varias. El filósofo pudo haberlas visto expresamente, y haberlas comunicado, o no. Si nosotros no captamos la imagen mediatrix, corremos el riesgo de hablar de la intuición como de un pensamiento vago, y del meollo de la doctrina como de una abstracción, cuando se trata de algo muy concreto. Y esa intuición es lo más precioso del sistema.

En Berkeley encontramos dos imágenes mediatrices. Una, que él no indica: Parece que él concibe la materia como una película delgada y transparente situada entre el hombre y a través de ella, se muestra Dios. Pero si la tocan los metafísicos, o el sentido común en tanto que metafísico, entonces la película pierde su transparencia y se hace opaca, porque palabras tales como substancia, fuerza, extensión abstracta, etcétera se deslizan tras ellas como una capa de polvo, y nos impiden ver a Dios por transparencia. Esta imagen es apenas sugerida por Berkeley cuando dice que “nosotros mismos levantamos la polvareda, y luego nos quejamos de que ya no se ve”.

Hay otra imagen mediatrix, indicada por él mismo, y que no es sino la traducción auditiva de la imagen visual dicha: La materia es una lengua que Dios nos habla. Quiere decir que la materia está coextendida con nosotros, que no tiene interioridad.

El movimiento de la intuición original, pasando por la imagen mediatrix, recogerá en su camino la problemática del tiempo, y el filósofo tendrá que usar metáforas concretas y conceptos puros. Ya en un libro, la intuición original puede parecer a veces lo más desabrido y banal que pueda imaginarse. Nuestro trabajo consistiría en tratar de ir a la fuente misma, al menos por medio de la imagen mediatrix. Las cuatro tesis de Berkeley salieron de ahí. En otro tiempo hubiera llegado a tesis diferentes, pero el movimiento hubiera sido el mismo.

¹⁴ Bergson lo hace detenidamente. Los interesados pueden leer el original completo.

8. De modo que la relación de una filosofía a las anteriores o contemporáneas no se reduce a lo que hace a veces la historia de la filosofía: El filósofo no toma ideas preexistentes para fundirlas en una tesis superior y combinarlas con una idea nueva. No parte de ideas preexistentes; si acaso pudiera decirse que el movimiento de su espíritu se las encuentra, las arrastra consigo y les da una vida nueva; y así ya no son las que eran fuera de ese torbellino.

9. Lo mismo podría decirse de la relación entre un sistema filosófico y los conocimientos científicos de la época. Algunos piensan que la tarea filosófica consiste en elevar los resultados de las ciencias a una síntesis más general. Tal concepción es muy injuriosa con respecto a los científicos. Estos nos dicen, tras haber seguido laboriosamente el método científico: Hasta aquí ha llegado la experiencia ayudada por el razonamiento. Y el filósofo les diría: Déjenme eso, y verán lo que saco de ahí. Completaré y unificaré lo que ustedes me han entregado incompleto y desligado. Yo haré una síntesis superior. Tal concepción, injuriosa para las ciencias, es más injuriosa con respecto a la filosofía: pretender ir más allá de donde ha llegado la experiencia ayudada por el razonamiento, equivale a querer moverse en el terreno de lo arbitrario, al menos de lo puramente hipotético y probable. Ese no es el terreno del filósofo. Es verdad que éste puede correr riesgos, pero si lo hace, se debe a que tiene certezas inexpugnables. La filosofía no se reduce a una mera síntesis de los datos de las ciencias, sino que tiene su propio ámbito. La ciencia es auxiliar de la acción, y la acción tiende a un resultado. La ciencia va de un arreglo de las cosas a otro; de una simultaneidad a otra; no se interesa por el devenir en sí mismo, sino por vistas inmóviles sobre el devenir, para someter la realidad a la acción del hombre. Ante la naturaleza toma una actitud de astucia, desconfianza y lucha. La obedece para dominarla. En cambio el filósofo atiende al devenir mismo, que es la vida de las cosas. No obedece ni domina a la naturaleza, sino que simpatiza con ella, como con un camarada. Tal actitud lo lleva a la intuición. Kant mostró que una metafísica eficaz tendría que ser intuitiva; pero añadió que nosotros no tenemos esa intuición, y que, por tanto, la metafísica es imposible. Lo sería, si no hubiera otro tiempo ni otro cambio que los percibidos por Kant.

De otros escritos de Bergson: La palabra “intuición” indica algo visual. Bergson habla también de contacto, que indica algo táctil, para matizar. Contacto íntimo, espiritual, “de sustancia desnudas” (expresión de los místicos). También habla de conciencia fusión, comunicación. También de *simpatía*: nos transportamos al interior del objeto para coincidir con él. Como preparación, es menester una “larga camaradería” de tipo exterior. De la intuición se origina un impulso, un movimiento hacia el pensamiento y a la expresión del lenguaje.

	la pregunta	origen	descripción	tipo	instante
PLATÓN	a la eternidad	hecho por el demiturgo (junto con hacer el firmamento)	imagen inmóvil de la eternidad que avanza según la ley de los números	mítico (1)	
ARISTOTELES físico	al cambio y al movimiento	el movimiento es eterno; así que el tiempo es eterno, increado (2)	número del movimiento según el antes y el después (3)	crítico	no es parte del tiempo (4)
PLOTINO psicológico	a la eternidad	nace por degradación de las hipóstasis o caída (5)	deseo insatisfecho – movimiento, una grieta dentro del ser (6)	eliminando el cíclico, lo combina con el mítico	
AGUSTIN poético psicológico y espiritual	a la melodía al mal	... creado, tuvo principio (8)	relacionado con el número, distensión del alma (grieta, retardo, espera) (9) C. de Dios, maduración C. terrestre, disolución	ni mítico ni cíclico sino: tiempo - prueba hay lugar para opciones (10)	estirado, no abstracto, sino un acto real (11)
ESCOLÁSTICA	al cambio y movimiento	creado	- Aristóteles ente de razón con fundamento real	recto ¿o parabólico?	- Aristóteles ¿?
SPINOZA	a la eternidad	(eterno)	mero despliegue de la eternidad		
NEWT-CLARKE			tiempo absoluto – ente real		
LEIBNIZ	- Escolástica		- Escolástica (14)		
KANT	al conocimiento humano	...	forma a priori de la sensibilidad		
HEGEL					
KIERKEGAARD	a su triángulo amoroso				encuentro del tiempo y la eternidad
CHESTOV					
MARX					
NIETZSCHE				eterno retorno	
BERGSON psicología	a la duración interior		duración real – multiplicidad de estados interpenetrados	evaluación creadora	espeso, lleno (15)
BIBLIA					

conversión	inmortalidad	providencia y libertad	oración?	objeciones	notas
contemplación de las ideas; realizar la justicia.	consciente	orden sostenible, imagen del inteligible; afirma la libertad	contemplación. ¿realización personal?	absurdo decir que el tiempo comenzó. ¡No hay instantes privilegiados! (Aristóteles)	reminiscencia
práctica de las virtudes	??	orden; no providencia. Dios no conoce el mundo.	contemplación filosófica. No relación personal con Dios.	reduce el tiempo a su medida (Plotino). Reduce el tiempo al espacio (Plotino, Bergson)	
un medio para anular la existencia (7)	sí	Agustín tiene la doble experiencia. Afirma ambas (12)	diversos tipos alabanza, petición, etc. (13)	¿Por qué? ¿Dónde? ¿Cuándo? (Plotino) ¿Qué hace Dios antes de crear el cielo y tierra? (Maniqueos, Plotino)	tiempo real; salva los derechos de la eternidad y del tiempo
	consciente	conjugadas	diversos tipos		
del conocimiento inferior ir al supremo	en cuanto se conoce como modo necesario de Dios	modos necesarios de la única subsistencia. Libertad – 3r. Grado de conocimiento	amor intelectual de Dios, desinteresado	la eternidad al tiempo y a la libertad	
	sí	el mejor mundo libertadespontaneidad + conocimiento	amor universal		armonía universal
	postulada, no probada teóricamente	postuladas, no probadas teóricamente	sólo hacer el deber por el deber		
			Job, Abraham Sara		recuperación de lo temporal
lo que fue, no es (15)					
			unión unión mística o un eco (17)		